الكلم الطيب

لأقل خدمة الشريعة الغراء

محمد طاهر آل شبير الخاقاني

الطبعة الاولى

مكتبة المحمدي بقم

طبع في مطبعة قم

تقديم :

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمدلله رب العالمين ، حمداً لائقاً بجلاله و كماله ، وأشكره شكراً جزيلا على نواله ، و اسأله التوفيق لما يحب و يرضى . والصلاة و السلام على اشرف الكائنات المؤيّد ، سيدنا ونبيّنا محمّدواهل بيته امناءالوحى وخزّان العلم الذين اذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيرا .

و بعد ، فاقول - و انا الفقير الي رحمة ربّه محمّد طاهربن عبدالحميد آل شبير الخاقانى — : كانت من عادتى اذا ورد علىّ استفتاء او سئلت بسؤال من بلدى او من غيره من البلدان ، و استانست منه روحاً فنيّاً ، و شممت منه بحثاً لمياً ، ابقيت صورته وجوابه عندى ، حتى صارت لدىّ مجموعة ليست باليسيرة من الاسئلة ، جمعتها فى كتاب سميّته « الكلم الطيب » - (واليه يصعد الكلم الطيب ، و العمل الصالح يرفعه) - متعرضاً للدليل كلّ مسألة باختصار ومشيراً الى ما احتمل فيها .

ولاجل ذا ، لم يكن الكتاب شاملا لجميع الفروع الفقهيّة - اوجلّها و لكنّه لماهوالكثير من محلّ الابتلاء . وقد يشتمل على نوادر المسائل التى يحتاج اليها ، سأل الله سبحانه ان يوفّقنا لاداء الواجب ، ولخدمة شريعة نبيّنا الكريم ، (ص) وان يأخذ بايدينا الى الهدى والصواب انه ولىّ التوفيق .

المؤلف

خرمشهر - فى ١٣٨١/٥/٥ هـ

الطهارة - المياه

(س-١) هل المطهر من المعتصم تعتبر فيه الوحدة العرفية ، مع المتنجس ؟ ام لابد من الامتزاج ؟ ام يكفى مجرد الاتصال ؟ .

(ج) : المستفاد الوحدة العرفية ولاحاجة الى الامتزاج ، اذ لادليل عليه . نعم، لوشك فلابدّ من الامتزاج ، بمايحصل منه القطع بالطهارة. وأمّا الاتصال فلايستفاد من الادلّة حتى من (صحيحة) ابن بزيع المصرّحة بأنّ ماء البئر واسع لايفسده شيء لأن له مادة . ولابد من الوحدة العرفية فى مطلق المعتصم حتى فى ماء المطر ، دون القطرات التى لاتعد مطراً .

(س-٢) هل المضاف الكثير محكوم عليه بالطّهارة - اذا لاقته النجاسة - ام لا ؟.

(ج) : ظواهر الادلّة عصمة الماء المطلق ، اذا كان كرّاً ، أوذا مادة ، او مطراً دون القليل والمضاف وما بحكمه. فاذا استفيد من مجموع الادلة - بحسب الموارد - نجاسة المضاف وما بحكمه اذالاقته النجاسة فلافرق بين قليله وكثيره مهما بلغ ؛ ولاوجه للتشكيك بمجرد الاستبعاد ، او بأنّ ايادي الكفّار تلاقى مثل عيون الزيت

والنفط . فانّه بعدالاستفادة من الحكم بالنجاسة : لاوجه لهذه الاستبعادات .

و ملاقاة ايادى الكفار لعيون النفط مشكوكة ، او مرددة بين ماهو محل الابتلاء وعدمه . و على تقدير الملاقاة ، فلابدّ من النجاسة ولا يطهر الا بملاقاته للماء المعتصم عرفاً وخروجه عن الاضافة ، الى الاطلاق

(س -٣) هل يكفى في الكرّ مابلغ مكسره سبعة و عشرين شبراً ام لا بدّ من الاكثر من ذلك ؟

(ج) المدار فى الكرّ على الوزن وهو ما بلغ الفاً و مئتى رطل عراقى . . فى كثير من المياه تقع (السبعة والعشرون) طريقاً الى الوزن . وحيث انّ المياه بحسب الوزن قد تزيد على السبعة و العشرين و قد تنقص فالامارة الدائمة مادّل على الستة و الثلاثين ، ولا قصور فى دلالتها و سندها و المساحة المذكورة وقعت ارشاداً للوزن لا طريقاً تعبدّياً : و ليس الوزن والاشبار امارتين لكمية أخرى فانّه خلاف الظاهر .

والتخيير بين الاقل والاكثر ـ فى المقام ـ غير معقول : لانّه من التخيير بين الاقل والاكثر فى الامور الخارجية دون التكاليف .

وامّا مادّل على ما فوق الاربعين بحسب المساحة : فمحلّ تأملّ فى سنده ودلالته ، وان كان العمل به احوط .

(س-٤) : من الواضح انّ بعض النجاسات ـ كالدم ونحوه ـ اذا وقع فى الماء يوجب تغييراً حقيقياً و انّما يوجب انتشار جرم النجاسة فى جسم المتنجس : واذا حكم بالنجاسة ـ فى الفرض ـ للتغيير بنظر الحاسة ، فلازمه الحكم بالنجاسة فى مفروض المجاورة ، كلها ، لانّ المقام من افراد حقيقة و المعروف عدم الحكم بالنجاسة في مطلق المجاورة ، ولو مع التغيير بأحد الاوصاف الثلاثة . .

(ج) انّ كثيراً من النجاسات ، وان كانت لاتوجب تغييراً في المتنجس وانّما توجب انتشار النجاسة فيه - و هذا من تكذيب الواقع للحاسة حقيقة - الاانّ المفهوم من الادلّة لايعتبر بنظر العرف تغييراً اوملاقاة و فى المجاورة ، وان كانت النجاسة توجب التغيير ، لكن لامن جهة الملاقاة العرفية . فالمستفاد من الادلة اعتبار الملاقاة عرفا و التغيّر بنظر العرف ايضاً . و اذا حصل التغيّر دون الملاقاة العرفية فلاتنجيس

(س -٥) : هل الدم الواقع في اناء ، بحيث نعلم بوقوعه فيه الا أنّه لم يستبن ظاهراً - يحكم عليه بالطهارة ام لا ؟ .

(ج) : لاريب في الحكم بالنجاسة ، وان سلمّنا ظهور صحيحة (ابن جعفر) (عليه السلام) في الدّلالة على المطلوب في وقوع الدم قطعاً قطعاً فى الاناء ولم يستبن ولم نقل انّ الصحيحة من قبيل الشك البدوى ، او من تردّد العلم الاجمالى بين الطرف المنجّز - و هو داخل الاناء - و بين خارجه و هو ظاهر الاناء . الا انّ الصحيحة لاتقاوم سائر الادلّة وظهورها فى أنّ وجود النجاسات - و منها الدم - هى الموجبة للتنجيس عند الملاقاة ، دون الكمّية الخاصة ، و الدم من هذه الجهة كسائر النجاسات . وموارد التطبيق لايرجع فيها الي العرف و انّما هى من تشخص حكم العقل .

(س -٦) هل القلة شرط للانفعال و الكرية مانعة ، أم انّ كلا منها شرط اومانع ؟ .

(ج) : قدذكرنا فى محلّه (١) ان لا شرطية لاحدهما ولا مانعية فالماء منه كمية لاتنفعل - وهوالمعتصم - ومنه كمية تنفعل بمجرد ملاقاة النجاسة - وهوالقليل

---

(١) تعرضنا له وللفرع السابق مفصلا فى كتابنا (انوار الوسائل) الجاهز للطبع

وعند الشك فاصالة الطهارة جارية .

نعم . . لا تترتب على أصالة الطهارة آثار الاعتصام : من عدم تعدّد العصر وتطهير ملاقيه من المتنجّس أو كفاية صب المرّة في البول .

(س -٧) هل الاشياء التى فيها الخمر - كبعض الادهان للوجه والرأس والبدن المستعملة في هذا العصر - نجسة ام لا ؟ .

(ج) لاريب أن كثيراً لوجزّئت لكان فيها مادة الخمر . ولكن ليس هذا مناط التحريم ، و ليست بمحرمة فعلا . فالمناط على ما كان بصورته و فعليّته خمر . بل يحتمل انّ «االآلكل» باستخراج مادته يكون خمراً . وليس فيه المادة الخمرية فعلا . و انما فيه مادة قتّالة اذا ضعفت صارت خمراً . فلا خمريّة له بالاصالة و فى مرتبة ذاته وانما تلزم بعض مراتب وجوده وعندها فيشكل الحكم بالنجاسة عند الشك . ولعلّ الاحتمال بعيد .

(س -٨) : هل «الآلكل» المعروف عند الاطباء نجس ام لا؟ .

(الجواب) : لا كلام فى نجاسة المتّخذ من الخمر.

أما المتّخذ من الخشب فليس بنجس لعدم اسكاره .

وامّا اذا شكّ في اخذه من الخمر وعدمه فالحكم الطهارة . الا اذا علم انّ كلمّا يتّخذ «الاالآلكل» من اى شيء ففيه مادّة مسكرة : فهو نجس ومحرّم

و امّا اذا علم انّ اسكاره بمرتبة خاصة - كخلطه بالماء مثلا - فهو نجس محرّم بتلك المرتبة .

و امّا اذا جوّزنا انّ التركيب مع الماء اوجب اسكاره مطلقاً . أو بمرتبة وكمّية خاصّة - لان خواص التركيب يجوز ان تختلف حتى مع الماء - فالحكم هو نجاسة والحرمة فى تلك الكمية اومطلقاً . وان كان الفرض بعيداً تصوّره .

(س -٩) هل الجلود التي يؤتى بها - في هذا العصر - من بلاد الكفرة محكوم عليها بالطهارة ام بالنجاسة لاصالة عدم التذكية ؟

(ج) هي محكومة بالطهارة ، لان الجلود تحمل - في هذا العصر - من البلاد الإسلامية الى بلاد الكفرة ثم يؤتى بها ، مع العلم بتصديرها من بلاد المسلمين اليهم . ولا مجال لاستصحاب عدم التذكية والنجاسة ، او للعلم الاجمالي - كما هو غير خفي بأدنى تأمل .

أما لو اخذ المشكوك من يد المسلم - وان كانت مسبوقة بيد الكافر - فمحكوم بالطهارة والتذكية . ولكن لابدّ في اعتبار يد المسلم في مقام الاستعمال و ترتيب الاثر . و ألاّ يكون من اناس لايبالي بالتذكية و عدمها اصلا . فانّه يشكل حمل عمل هذا المسلم على الصحّة .

(س -١٠) هل يحكم بالنجاسة علي من يعتقد بمذهب الصوفية و يرى آراءهم . وهل يمكن ارجاع كلامهم على وجه صحيح من وحدة الوجود والموجود و كان بعين الوحدة كثرة - كما يراه الكثير من اكابر المعقول من القائلين بوحدة الوجود

(ج) انّ وحدة الوجود - بما يراه (الحلاج) و (الكيلاني) و اضرابهما لايمكن الركون اليها اذهي - حسب تصريحاتهم - ان الوجود ليس الاواحداً شخصيّاً ، بلا اختلاف في مراتبه اصلا ، وليس الواجب (سبحانه) هو الوجود بشرط لا الممتنع الحدود والقيود ، وانما هو في الحقيقة ذلك الوجود الواحد اللّابشرط ، و انّما يتعدّد باعتبار تعيّناته و تحيّثاته . فمن حيث تعيّناته . كانّه متعدد . والا ففي الحقيقة لاتعدّد فيه اصلا .

فاذا عرفوا هذا اللازم وفهموه فهو خروج عن جادّة الاديان والمذاهب لانه يستدعي انكار الخالق والمخلوق ، وانكار التكاليف وسدّ باب الثواب والعقاب ،

والبعثة ،والنبوّات ، وارسال الرسل ، وانزال الكتب .

وقد ابدى عبدالكريم الجيلاني تفاصيل مذهبهم وذكر انّ جميع الملل ـ من المؤمنين والكافرين ـ متديّنون ، وانما يعبّر عن الخارجين عن الاسلام بالكفار لعبادتهم لله تعالى من ناحية من النّواحي . كعبادتهم لله من ناحية الاصنام أو الفراعنة

فهؤلاء ، ان التزموا باللازم و فهموه فهو عين الكفر ، وان انكروا اللازم فهم نظير (المجسّمة) و(المجبّرة)لايحكم بنجاستهم وان كانوا كفاراً حقيقة فان الكفر الذى تترتب عليه آثار الطّهارة والنجاسة مرتبة خاصة لامطلق البعد والحجاب بينه و بين الله. نظير قاطع الصلاة والصوم ، والمتخلف عن الولاية ونحو ذلك .

فالكافر من انكر التوحيد ، اوالنبوّة ، او المعاد الضرورىّ ، او ماعلم ثبوته من صاحب الشرع ،لرجوع ذلك الى انكار النبوّة لاالموضوعية فى انكار الضرورى أو ماعلم ثبوته .

هذا كلّه على تقدير ان مذهب الصوفية هو(العينية) وأمّا على تقدير الاتحاد، او الحلول: فكالفرض السابق . وكلماتهم مختلفة .

وأمّا اذا قالوا بما يقوله أكابر المعقول ـ كصدر المتألهين وأمثاله ـ فهو بنظرهم عين التوحيد الحقيقي . اذ يكون الواجب مرتبة من الوجود بشرط لا ،و ما عداه من الفيض الاقدس ، والمشيئة الاولى هو الوجود الّلا بشرط وسائر الموجودات محدودة وهى الوجود بشرط شىء .

و للمقام تفصيل فى محله عند اهله . من هذا الوجه يستدعى المشابهة مع الواجب سبحانه املا ؟ .

و على كلّ . . . فلسنا مكلفين بهذه الدقائق في الدين ، وانّه تعالي منـزه

عن كلّ نقص، والمتحلّي بكل كمال، وليس فوقه وجود او كمال (١)

(س ـ ١١) : من اعتقد انّ النبيّ (ص) واهل بيته المعصومين (ع) وسائط التكوين ـ كما أنّهم وسائط التشريع ـ هل يوجب الغلو املا ؟.

(ج): اعلم ـ هداك الله للحق ـ انّ النبيّ الاعظم و اهل بيته الهداة ليسوا من شرائط العلّة الفاعلية، اذ ليس الموجد والمكوّن، والخالق والرازق، والمحيي و المميت الا الله سبحانه وحده . وهو الواحد في ذاته و في صفاته، و فعله و عبادته، و ليس احد من الإماميّة الاثنى عشرية من يقول بأنّهم (عليهم السلام) شرائط العلة الفاعلية، اذ فاعليته تعالى عين ذاته التي لا قصور فيها و لا نقصان، و ليس لها أي شرط وحيثية و تقيّد، وليسوا هم(عليهم السلام) الا مصداقاً لقوله تعالى : (عباد مكرمون لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون) . و هم أشرف الكائنات و اجلّ الموجودات

وأمّا القائلون ـ من اكابر الحكماء ـ بأنّهم (ع) وسائط التكوين : فقد صرحوا بأنهم سلام الله عليهم وسائط قابليّة المحل في الوجودات فهم من شرائط تتميم قابليّة القابل الفاعل.

و هذا في الحقيقة ـ هدم لاساس الغلو .

لانّ الغلو لا يتحقّق الا اذا رجعت الشرطية لفاعلية الفاعل أو المشاركة في التأثير، او تفويض التأثير من قبل الحق لهم (عليهم السلام) و كل الفروض باطلة بالبرهان و الوجدان.

و القائلون بوساطة التكوين ينفون كل ذلك، و يلزمون أنّهم من شرائط قابليّة الموجودات، و انه كان لقصور الموجودات فلايجري الفيض من قبله سبحانه الا بتوسط وجودهم.

---

(١) راجع ماكتبناه في (المثل الاعلى) .و لله المثل الاعلى

و الامامية ، و هم المعتقدون انه تعالى واحد في ذاته وصفاته وفعله وعبادته، و ان نفس النبي والولي فانية في ذات الحق تمام الفناء راضية بتمام الرضا ، فلاميل لهم (ع) و لارغبة ، ولا شوق الا رضاه .

كيف يتوهم في حقهم التفويض - كما ادعى في حقهم المخالف ؟

والذى دل من ان امر تشريع الاحكام اليهم فلا يراد بذلك ان جعل الاحكام بأيديهم بل المراد ان النبي (ص) او الولي - طبقاً للمصالح الواقعية - ينشىء الحكم تبعاً للارادة الالهية ؛ حيث ان انشاء الحكم قائم بنفس النبي او الولى (عليهما السلام) ، و هذا اجنبي عن التفويض في التشريع .

فالتفويض عند الامامية الاثنى عشرية من اوضح الممتنعات لحكم العقل و البرهان و تأييد ذلك بروايات اهل البيت (ع)

ولولا التطويل لنقلت الكثير من روايات اهل العصمة المنبئة بأن من اعتقد فيهم انهم الرازقون ، و الموجدون ، و المحيون فهو خارج عن دينهم و طريقهم .

و ان شئت فراجع كلمات الاعلام من الامامية من الطبقة الاولى كثقة الاسلام و (صدوق الامة) و (مفيدها) و (شيخ الطائفة) و (علمها) و هكذا . . الى عصرنا : تجد صحة ما ذكرناه (١)

---

(١) ولقد اجتمعت مع بعض علماء أخواننا ابناء السنة و الجماعة في سنة تشرفي بمكة المعظمة فاستعرض المسألة . فلما ذكرت له ماتقوله الامامية في ائمتها . وان التفويض يمتنع في حق كل احد بالبرهان ، وماصرحت به اخبار ائمتنا وكلمات علمائنا ، رجع اخيراً عن اعتقاده ، وفهم ان هذه التوهمات والنسب لمذهب الامامية الاثنى عشرية كان من عدم مراجعة روايات ائمتهم و كتب علمائهم .

ويؤسفنا جداً ان المسلمين في هذا العصر الذى يحتاجون فيه الى الانضمام و التكاتف ، والاخاء والمودة كيف يسمع فيه ما تسطره اقلام سوقة من الناس مأجورة للتفرقة بين المسلمين و يجسر من لا يحسب له اى حساب على رجال البشرية فضلا عن الاسلام ، كالتجاسر على-

(س -١٢) : هل يجوز مس القرآن لغير المتطهر بباطنه - كاللسان و نحوه - و لو بطمس حروف القرآن المجيد ، و هل يجب الغسل اذا مس به ميتاً ؟

(ج) لاقصور في شمول الادلّة - فلا يجوز المس الا للمتطهر طمساً اولمساً - كالآية الكريمة «لايمسّه الاالمطهرّون» و غيرها . و هكذا اذامس ميتاً ، لانّ الحكم مرّتب على عنوان مس الميت .

نعم في مسّ اللحية وسائر مالاتحلّه الحياة فلايسلم المنع .

(س -١٣) هل يجوز دخول المشركين المساجد املا ؟ .

(ج) : لايجوز ذلك : للسيرة والاجماع . و الاإمكن المناقشة وامّا آية «انّما المشركون نجس فلايقربوا المسجد الحرام» فلايتمّ الاستدلال بها الا اذا اريد النجاسة المعنوية ، و اذا حملت الاية على النجاسة الظاهرية فلا تدلّ على حرمة النجاسة الغير المتعدّية . كما اذا كانت ابدانهم لا تتعدي منها النجاسة .

و امّا دخول المشركين مسجد النبي (ص) في زمنه ، فلعلّه قبل التحريم ، او بملاك آخر .

(س -١٤) هل الوضوء مستحب في نفسه ام لا ؟ و على تقدير اشتراط الغاية - و لو للكون على الطهارة - فلازمه اجراء الاشتغال و الاحتياط في كلّ مايشك في جزئيته او شرطيته في الوضوء و الغسل ، و المفروض ان المعروف بين الفقهاء اجراء

- صادق الائمة و آبائه الطاهرين كعلي امير المؤمنين (ع) و شهيد الفضيلة الامام الحسين بن علي (ع) .

اللهم اجمع كلمة المسلمين على الهدى ، وارفع من اذهانهم حب المادة لينظروا الى الحق ويروا ما انزله الله ديناً وحقاً من دينه لرؤيته من دون تعصب جاهلي و تقاليد لااساس لها الاعدم الاطلاع على الحقائق .

البراءة دون الاشتغال ؟.

(ج) : الوضوء مستحب في نفسه . و ان كان الاحوط اعتبار الكون على الطهارة ليسلم المكلف من احتمال بطلان الوضوء قبل الوقت . ومما يشك في بعض الموارد في ترتب الغاية على الوضوء ، فان استفادة بعض الغايات من الروايات قابلة للمنع . . ويسلم ايضاً لو كان الوضوء ليس بمستحب واقعاً . و مع ذلك ، فاذا شك المكلّف في شيء من الوضوء فليس من موارد الاشتغال . لان موارد الاشتغال فيما اذا توجّه التكليف من المولى ، و كان تطبيق المامور به من ناحية العقل ، كالعلم بالنجاسة المردّدة بين انائين مثلا .

و امّا اذا كان تطبيق المأمور به و بيانه من ناحية الشارع المقدس ، فليس ذلك من موارد الاشتغال و كان المجرى هو البراءة ، و لذا فانّ المعروف بين الفقهاء اجراء البراءة دونه .

(س ـ ١٥) هل الرياء التبعي مبطل للعبادة ؟ و ما معنى الرياء التبعي ؟ . و اذا قلنا ببطلانه فهل تبطل جميع العبادة حتى الاجزاء المستحبة لانها اجزاء اخذت العبادة ظرفاً لها ، و ليست بجزء لعدم تعلّق الامر بها ؟ .

(ج) : اما معنى الرياء التبعي ، فالمقصود منه : انّ للمكلف ارادتين ارادة اصلية للعمل ، وهي المقصودة للعامل اولا وبالذات . وارادة ثانية طولية تابعة لتلك الارادة التي هي لوجه الله تعالى ، بحيث لولاها لم تحصل الارادة الثانية . وحيث انها لم تتعلق بنفس العمل ولو بالشركة في الجملة ، فقد يفرض عدم البطلان لاسيّما في الاجزاء المستحبة لانّها ليست اجزاءاً للعبادة .

و هكذا لو فسّرنا الرياء التبعي بالارادة الضعيفة التي لا توجب التحريك كمجرد الميل والشوق الذى لايتبع تحريك الشخص للعمل .

و هذا الوجه ـ و ان اقتضى الصحة ـ و لكنّ الاقوى خلافه فى الموردين اذ في الوجه الاوّل قد انطبق داعي الرياء على نفس العمل و اجزائه و لو كانت الارادة طولية .

و امّا الاجزاء المستحبة فلا نسلم انّها ليست جزء من ماهية العبادة و ان لم يتعلق بها الامر الوجوبى . اذ عدم تعلّق الامر الوجوبي لا ينافى انّها من اجزاء الماهية للعمل العبادى، ولاملازمة عقلية بين الجزئية وعدم تعلّق الخطاب الوجوبى. و قد يجوز انتزاع الجزئية من العمل فى عالم المصلحة وان لم يكن للجزء جزئية فى مقام الخطاب : فالظاهر ـ بحسب ادلة الرياء ـ بطلان الارادة على الوجهين حتى فى الاجزاء دون المقدمات .

و اذا كانت ارادة الرياء جزء الداعى فاوضح فى عدم الخلوص .

(س-١٦) : يسمع من افواه الناس انّ الرياء جائز فى تعزية مولانا الحسين (ع) سواء أكان تبعاً ام اصليا . ؟ .

(ج) : الرياء مبطل لكل عمل عبادى، و تعزية سيدنا و مولانا سيد الشهداء ارواحنا فداه عبادة من العبادات . و من يراجع اخبار (الرياء) يرها تشمل جميع موارده ،حتى المستحبات فيما اذا اتحدّت مع الواجب دون ما كان الواجب ظرفاً لها .

ولابدّ للمؤمن من ان يحفظ عمله من الرياء وان يواظب علي نفسه ويراقبها فى الخلوص . فانّ الرياء من اقبح الصفات (الذميمة) و الملكات الرديئة المشعرة بضعف النفس وانحطاطها عن مراتب الكمال و عن الملكات الفاضلة ، لان الرياء ، وحبّ السمعة و الجاه يتولد فى النفس إمّا لضعف فيها بحيث يرى انّ من يرائى لاجله اقوى نفسيّة منه فيتحفّظ من معاشريه واهل زمانه و يتحرى دائماً مقام المدح والثناء ، و من هنا تكثر المجاملة للناس من المرائين و ان ارتكبوا خلاف

الشرع . و المجاملة هذه ليست لله ابداً فالواقع بين المجامل و بين الله هو ارضاء المجتمع فحسب .

وامّا وسيلة للمال ومقدمة لتحصيله .

وهذا القسم من الرياء من رذائل القوة الشهوية .

وامّا وسيلة للسلطة والهيمنة على النفوس والقلوب .

وهذا من رذائل القوّة الغضبيّة . .

أعاننا الله على نفوسنا ، ونسأله العصمة من الرذائل انه ولي التوفيق .

(س-١٧) : اذا كان نفس الوضوء والغسل - اومطلق العبادات- حرجاً على المكلّف دون المقدمات واقدم على العمل . . فهل يقع باطلا - كمافي موارد الضرر ؟ - ام صحيحاً ؟

(ج) المعروف بين الفقهاء و المشهور منهم التفرقة بين حكومة الحرج و الضرر و ان حكومة الحرج على مرتبة الالزام فقط دون الضرر ، فانّه يرتفع بسببه حتى مرتبة المصلحة و الملاك . و لكن التامل يقضي بأنّ الحكومة من قبيل التّقييد للواقع ، فلا ملاك في مرحلة دليل الحاكم في الحرج و الضرر . لايستفاد من الادلة ان الحكومة في الجرح فقط على مرتبة الالزام ، وان اعطته بعض الادلة في النظرة الاولى . على انّ مصالح الاحكام الالزامية ليس لها مراتب ترتفع بعضها ويبقى بعضها الاخر .

فملاك الوجوب - مثلا - ليس له مرتبتان احدهما ترتفع و تبقى المرتبة الاخري ، وهي مرتبة الاستحباب . وهكذا في الحرمة والكراهة . فملاك كل حكم ليس من مراتب الحكم الاخر . و أبعد وجه ان يلحق الضرر في الجرح في رفع الالزام فقط : فانّه لو سلّم ذلك ففي الحرج ، لظهور بعض الادلّة في النظرة الاولى

دون الضرر .

(س ـ ١٨) : اذا اعتقد سعة الوقت فتوضأ ، فانكشف ضيقه . فهل يصح الوضوء اولا .

(ج) : اذا قصد التعيين بعنوان الصلاة بنحو ترك للوضوء من ناحية الوجوب الغيري ، أو على نحو الجهة التعبدية بعنوان الصلاة فالوضوء يقع باطلا ، و ان قصد عنوانه ـ بناء على المختار من استحبابه او للكون على الطهارة ـ فالوضوء صحيح .

و اما لو تيمم باعتقاد ضيق الوقت ، ثم انكشف سعة الوقت . فالتيمم باطل.

(س ١٩) : هل يتحقق الفراغ من الوضوء بانتهاء العمل ، اولابد من الدخول في عمل آخر . ؟ وهل أن الطهارة من الشرائط التي لها محل مقرر ، بنظير الاقامة للتكبير اوليس لها محل كالقبلة والستر ، و المكان !

(ج) : المدار في الفراغ حسب مايستفاد من الادلة ، هو انتهاء العمل باعتقاده ولا يشترط في القاعدة دخول في الغير .

واما الطهارة ، فقد يقال ان الشارع فرض لها محلا مقرراً قبل الصلاة . كما يظهر من الاية الكريمة : (فاذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم الخ .) . و اذا فرغ من ذلك المحل فقد تجاوز .

ولكن الظاهر من الآية ليس بيان محل الطهارة بأنه ملحوظ للشارع في لسان جعل تقدم الشرطية . و الا فسبق وجود احد الامرين على الآخر واقعاً أو طبعاً لااثر له في ملاك تقدم التجاوز و الفراغ .

ولا يستفاد من الآية اكثر من ان وجود الطهارة قبل وجود الصلاة .

ولو ضرب الشارع للطهارة محلا يترتب عليه تجاوز المحل ، فلا يمنع تحقق التجاوز بشرطية الطهارة لمجموع العمل ، كما لا يخفى .

(س ٢٠) : هل في الموارد التي يشك في انطباق وضوء الجبيرة او غسلها يتعيّن التيمّم ، مضافاً الي الوضوء و الغسل اولا ؟ ؟

(ج) : في كل مورد يشك في انطباق وضوء الجبيرة او غسل الجبيرة فيه يتعيّن الجمع بين الوضوء و التيمّم ـ او الغسل والتيمّم ـ ولا يكفى الوضوء و الغسل ، لتحقق العلم الاجمالي . و ان كان مورد العلم الاجمالي بين مرتبتين طوليّتين ، وهو الحكم بالطهارة الترابيّة في طول الطهارة المائية .

(س ٢١) : لواشتبه المغسل فغسل احدى الجنازتين ، و لم يغسل الثانية ، ودفنتا فهل ينبش عليهما قبل تغيّر هما اولا ؟ .

(ج) : قديقال انّه يتولّد علم اجمالي بعدالدفن بحرمة النبش على احدهما و وجوب الغسل في الاخرى ، ولكنّ استصحاب وجوب التغسيل قبل الدفن باق الى مابعد الدفن و انما يكون النبش محرماً اذا كان الدفن مشروعاً ، و الدفن هنا ليس بمشروع لاستصحاب وجوب الغسل .

بل يجوزانّ مطلق النبش ليس عليه دليل في الحرمة مطلقاً ، الا اذا كان الدفن صحيحاً و مشروعاً . لافي مورد يشكّ في مشروعيّته .

فحكم الدفن دائماً تعليقي ، وحكم التغسيل تنجيزي . و الحكم التنجيزى مقدم على الحكم التعليقي .

و عليه ، فلاحرمة للنبش . و على تقدير معارضة العلم الاجمالي في الغسل و الدفن ، فالحكم ايضاً جواز النبش دون الحرمة . واذا احتملنا اهميّة الغسل ينجّز نبشه عقلا .

(س ٢٢) : لوانهدمت دار على جملة من الناس ، اواحترقوا ، اوغرقوا ، و عند الانهدام ـ او الحرق ، او الغرق ـ اسام واحد منهم ولم يقدر على تعيينه فهل

يجب تغسيلهم جميعاً و الصلاة عليهم ، و دفنهم فى مقابر المسلمين املا ؟ .

(ج) : يتعين تغسيلهم و الصلاة عليهم و دفنهم لتنجز العلم الاجمالى بين من تجب الصلوة عليه وغسله ودفنه و بين من يكون عمله لغواً لامحرماً ، و ليس الامر من دوران الامر بين المحذورين ، ولا يرجع في هذا المورد الى انكماش الذكر.

(س ٢٣) : هل يجوز نقل الميت الى المشاهد المشرفة لاسيمّا المشهد الغروى مطلقاً : حتى مع التعفن ، او بعد (التأمين) المتعارف ؟ ام لا يجوز ؟ .

(ج) : يجوز نقل الميّت الى المشاهد المشرفة و المراقد المقدسة لا سيمّا إلى المشهد الغروى - علي صاحبه افضل تحية و سلام - و هو امر مطلوب يرغب فيه المتدينّون و العقلاء اذا لم يستوجب اهانة المؤمن لماورد من رواية الاعرابي و تقرير امير المؤمنين (ع) له .

و احتمال ان رواية الاعرابي فى مورد انّه من حملة الاسرار ، فسافر من اليمن ليدفن فى النجف ، و توفى قريباً من الكوفة فأمر بدفنه لقربه من الكوفة فانه بعيد جداً عن مفاد الرواية ، ولما ذكره علامة الحديث وغيره من تكثر الاخبار اوتواترها ان من دفن عند علي (ع)أمن من عذاب البرزخ ، و الامان من ذلك من الامور الراجحة شرعاً و عقلا ، فهذه الخاصية للارض المقدسة تقتضى الرجحان شرعاً و عقلا على ان ارض النجف من جنان الدنيا . و ظاهر امثال هذا التعبير من اعلام الحديث ، و ان لم نجده مرويّاً .الاانهم نقلوا ذلك رواية ، لاابداء رأى ، و الالانسدباب كثير من نقل الروايات اذاجوزنا هذه الاحتمالات .

واىّ استبعاد فى ان يكرّم الله وليّه بتأجيل عذاب العصاة من شيعته الى يوم القيمة لمن يجاور قبره ويلتجىء اليه .

انّ محمداً و اهل بيته الاطهارهم الملجأ و الوسيلة في الدنياوالاخرة فالالتجاء

اليهم ، و التوسل بهم شفاعة تكوينيّة و تشريعيّة .

هذا اذا لم يستلزم النقل خلاف المشروع ، من توهينه ، أوبذل ثلث ماله في هذه الجهة و ترك الواجبات البدنية : ـ من الصوم و الصلاة ـ و المالية ـ كأداء الحقوق الماليه الالهية كالزكاة و الخمس ـ أولسائر الناس كالديون .

وامّا لو دفن فلا يصح نقله .

أما (التأمين) المتعارف : فلا دليل عليه فيشكل جدّاً جوازه .

و ليعلم أنّ ما نقوله من تأجيل العقوبة فللموالين من اهل البيت ممن لم يرتكب الكبائر العظام طيلة حياته و مدّة عمره ، فانّ من تمادت به المعاصي و المنكرات و لم يؤدّ ما وجب عليه ، وخلع ثوب الحياء بينه وبين الله فبعيد ان يوفّق الى ولاء اهل البيت او الاقلاع من الذنوب و لو عندالموت . . كما صرحت به الادلة : (١)

(س ٢٤) : اذا اوصى شخص بأن يدفن فى مكان خاص كجوار معصوم ، وقبر عالم ، اورحم ، ولم يتيسّر له الدفن بذلك المكان . . فهل يجوزأن يدفن فى كلّ مكان ، أو يتعيّن الاقرب فالاقرب ؟

(ج) : اذا قصد الموصى القرب من المعصوم ، او العالم ، او الرحم ، بحيث كان من قصده الجهة التعبّدية بنحو تعدّد المطلوب فيتعين الاقرب فالاقرب و ان كان قصده حيثية المكان فقط ـ كما هو الظاهر من امثال هذه الوصايا ـ فاذا تعذر الدفن فى المكان المراد ، فالدافن بالخيار بين القريب والبعيد .

(س ٢٥) :هل يجوز الوضوء من الانهر الكبار ، واستطراق الاراضى الواسعة

---

(١) بالغ المحدث صاحب الحدائق البحرانى فى جواز النقل حتى بعد الدفن وجوز نبشه . وهكذا صرح غيره من العلماء المحدثين

المملوكة لبعض الناس املا ؟

(ج) : يجوز الوضوء في الانهر الكبار ، واستطراق الاراضي الواسعة و التيمّم بها - امّا لقيام الاجماع ، او السيرة المحققة بين المسلمين - بلا استئذان من المالكين. مع العلم بوجود ملك الصغير و مال الميّت في كثير من الموارد . ولا نرى من يراجع الوصي والحاكم الشرعي في ذلك ولا من يبذل مالا لليتيم ، اوللميّت .
و يجوز - وهو الاقرب في الذهن - انّ قيام السيرة ، اوالاجماع انّما هو من ناحية قصور سلطنة المالكين عن ذلك ، فانّ من حاز أرضاً واسعة لا يمكن للناس عدم الاستطراق منها حسب العادة ، لابدّ وان تقصر ملكيّته من ناحية العبور والمرور ، ولا من شقّ نهراً كبيراً مثلا - شبه الفرات و دجلة - الا يصح للسفن الاستطراق الا بعد الاذن من صاحبه ، ولايجوزله الشرب منه اوالوضوء .

فحيازة امثال هذه الامور - مع العلم باضطرار الخلق الي الشرب والمرور والوضوء ممايناقي التملّك من جميع الجهات ولابدّ وان تقصر السلطنة عن التملّك نظير مالو كان تصرف الانسان في داره موجباً للضرر في ملك الغير - كما قالوه في بحث الغصب وتزاحم الحقوق .

و قيام السيرة انّما هي لناحية قصور السلطنة ، و الا فيبعد عدم قصور في السلطنة اصلا .

ومع ذلك فقد قام الاجماع والسيرة علي جواز التصرف و العبور تعبداً نظير ماقالوه في حق المارة من ان المالك الحقيقي - وهو الشارع - اباح ملك الشخص بان يأخذ بمقدار ما يأخذ منه مثلا لانّ الحاق المسألة بباب المارة بعيد جداً .

(س ٢٦) : هل للاستحاضة المتوسطة حكم خاص ، او انّها محكومة بحكم الكبيرة او الصغيرة ؟ .

(ج) : في النفس شيء من استفادة عنوان الاستحاضة المتوسطة من الادلّة و الاحوط الحاق حكمها من حيث الغسل بحكم الاستحاضة الكبيرة .

و قد وجدنا الرسالة العملية للمحقق الفقيه الهمداني و غيرها لاعلام الفقه ممّن يلحق المتوسطة بالكبيرة .

و قد كان سيد نا مرجع الامامية السيد ابوالحسن الاصفهاني ممّن شكك في البحث جداً و ان لم يفت به . و للتشكيك في ظهور الأدلة مجال

(س ٢٧) : ما معنى (كلّ ماامكن ان يكون حيضاً فهو حيض) فكلّما احتملناه حيضاً ـ و ان لم يكن فيه صفات الحيض و لافي زمانه و لا عدده ـ أهو حيض ام لا ؟ .

(ج) : لا ريب انّه لا يراد الا مكان الذاتي هنا، فانّه لامعنى له ، و هكذا الامكان الاستعدادي ، بل يراد من العبارة الامكان الوقوعي . و حيث ان لا دليل يدلّ علي هذا بهذه الصورة ، فلا جدوى للتعرض لمصاديق هذه العبارة .

نعم : لو استفيدت هذه الكبرى من الاخبار الشريفة ، فلا بدّ من تعيين مصاديقها و تطبيقها على موارد ها حتى في النفّاس ، فضلا عن الحيض ، فهوحيض احتبس .

(س ٢٨) هل انّ التيمم بدل تام في جميع حالات الوضوء و الغسل و انه بدل تام من جميع الجهات ام لا؟

(ج) المستفاد من ادلة التيمم و ضم بعضها الى بعض ليس الوفاء بتمام المصلحة و الملاك للوضوء و الغسل و ان اشعرت به بعض الادلة فالتيمم انما يفى بالمصلحة الملزمة و لا يمكن تدارك بقية المصلحة والوفاء بتمام مصلحة تسدّ مسدّ مصلحة الواقع او بنفس مصلحة الواقع بتمامها وكمالها ، لايستفاد من الادلة على

ان قيام التيمم بتمام مصلحة الواقع لايخلو من محذور .

و بالجملة الظاهر من ادلة التيمم هو القيام بمصلحة مسانخة لمصلحة الواقع و لكن لا بتمام جهات الواقع ولذا يقع الشك في كثير من موارد التيمم و منها التيمم لضيق الوقت او صحة الغايات فى الصلاة التى تيمم لها لضيق الوقت

(س ٢٩) : هل يعتمد فى دخول الوقت على اذان العارف الثقة ؟ او لابدّ من العادل ؟ او قيام البيّنة ؟ ام ماذا ؟ .

(ج) : اما الدليل على اعتبار اذان العارف الثقة فلا ينبغى التشكيك فى دلالته ، او سنده . و حسب الموازين العلمية انّ الدليل الدال على اعتبار العلم بوسعة الدليل الوارد فى اعتبار اذان العارف الثقة ، كما هو حكومة ادلّة التنزيل، وتوسعة طريقية الواقع للامارات . كما اعتبر وا الظنّ بالركعتين الاوليتين كالعلم، بل حتى لو انكشف له اخيراً انّ الاذان وقع فى الوقت ، و انّه ادرك آخر الصلاة فى الوقت .

الا انّ المعروف اعتبار البيّنة لبعض الادلّة المعتبرة . فالدليل مساعد للاوّل ، و الاحتياط للثانى .

(س ٣٠) هل القبلة عين الكعبة ، ام الجهة ؟ . و اذا قلنا انّها عين الكعبة فهل تصح صلاته اذا انكشف انه الى غير الكعبة ام لا ؟ .

(ج) : الاقرب ان القبلة عين الكعبة ، و تحصيل ذلك في عصورنا بالالات سهل ، بل حتى لو انحرف بمالايزيد على اربعة اصابع ، فانّه لم ينحرف عن عين الكعبة ، كما يثبته البرهان في علم الهيئة .

ولعل القريب في مفاد الادلة المعبّرة بالجهة من حيث طريقها لعين الكعبة لا اثبات موضوعية الجهة ، و لاينتقل الى اربع جهات ، او الى جهة خاصة ، الااذا

لم يتمكن من تشخيصها .

و يقرب ذلك أن تشريع الكعبة في قبال الصخرة الموجودة فى شطر البيت المقدس - وهى القبلةعندهم - و الكعبة فى شطر المسجد الحرام ، وهي المقصودة بعنوان الكعبة .

(س ٣١) : اذا علم من شخص انه لا يأذن - لعنوان من العناوين كعنوان (العداء) او ارتكاب كبائر الذنوب - فى داره للصلوة او الجلوس ، وصرح بأن (زيداً بن عمرو) لايجوز له الدخول في دارى من جهة كونه عدواً او لارتكابه الكبيرة ، و فى الواقع لم يكن عدواً بل صديقاً ، اولم يكن مرتكبالكبيرة بلهو عادل ؟ ؟ .

(ج) : يجوز أن تبنى المسألة على استفادة القضية.

فان كانت من القضايا الحقيقية التى يحكم فيها على العنوان الحالى للافراد الموجودة و المقدرة . و عليه فليست هى متوجهة عليه ، وانما النهي يتوجه على واقع العداوةوارتكاب الكبائر ، والمفروض عدمهما وان كانت من القضايا الخارجية، هي التى يحكم فيها على العنوان الحاكى عن الافراد الموجودة خارجاً فقط : وعليه فقدنهاه عن الدخول فلا تصح صلاته فيها ولايجوز دخوله .

وان جاز أن المسألة من هذه الجهة لاتوجب اختلافاً ، فان القضية الخارجية بد فيها من تطابق العنوان للخارج ايضاً . و المفروض هنا عدم تطابق العنوان للخارج . فالميزان ليس القضية الخارجية و الحقيقية ، و انماهوتطابق العنوان معنون ،وعدمه . فان تطابق فلا يجوز الدخول وتصح الصلوة .

وهذه المسألة لاتبتنى على عنوان اجتماع الامر ، كما هو واضح

(س ٣٢) : هل الشهادة الثالثة مشروعة في الاذان والاقامة املا ؟

(ج) : انّ من اختار ان اخبار : من بلغه ثواب على عمل فعمله رجاء ذلك اوتيه ، و ان لم يكن كما بلغه من ترتب الحكم على عنوان البلوغ ، و ان العمل يكون عبادة ومستحباً ، فلا ريب في الاستحباب ويكون المقام من الفرع الفقهى ، والا فلا يخلو من الاطاعة الحكمية كماهو الظاهر من اخبار (من بلغ). فانّها عند التأمل لايستفاد منها الحكم الفرعى ، و لا المسألة الاصولية . ولو بيّنا انّ اخبار (من بلغ) يستفاد توسعة حجية (الخبر الواحد) . الضعيف ، فلا محذور ايضا فى المقام .

فعلى جميع فروض المسألة ليست ببدعة كما يتوهمه من لاتأمل عنده .

مضافاً الى انه قد ورد فى (الاحتجاج) وغيره : اذا ذكر النبىّ (ص) بالرسالة فليذكر على بالولاية . و يفهم منه التلازم فى الذكر والعبادة .

و هذا المضمون ، و ان ورد بعضه من طرق الغلاة ، الا انّه لا تسقط الرواية اذا كان الراوى مأمونا فى النقل ، و يكفى في اعتبار حجيّة الخبر و ان كان مذهبه خلاف التشيّع . فالمدار على الامانة فى النقل سواء اكان الناقل اماميا ام غيره .

يثبت من رواية (الاحتجاج) وغيرها الملازمة بين النبوّة والولاية، فيتحقّق مطلقاً الا ستحباب . و تكون (الشهادة الثالثة) من مصاديق كبرى الا ستحباب ، و ان لم تكن جزء من العبادة الخاصة . ولاداعى الى مجيئها بعنوان الخصوصية في الاذان والاقامة ، فانّه بلاموجب بعد تحقق مطلق الاستحباب بل لعل مجيء الامر الاستحبابى في الاستحبابي الآخر افضل من الاتيان به مستحباً فى نفسه فقط .

على انّ الشهادة الثالة عنوان التشيّع و مظهر الولاء . ومن الاقرار بخلافة سيد الاوصياء بعد سيد الانبياء .

(س ٣٣) : هل العجب فى العبادة يوجب بطلان العمل كالرياء ام يوجب

احباط ثواب العمل .

(ج) : لايستفاد من ادلة العجب بطلان العمل اصلا ، فهو ليس كالرياء ، وانما هو كالكبر والحسد والنميمة ممايوجب احباط الثواب .

(س ٣٤) : هل تكفى النية الارتكازية فى العبادات ـ كالصلوة و الصوم و الوضوء ونحو ذلك ، ام لابد من التفاته حين العمل الى ما يفعله من العبادة ؟

(ج) : الاقرب ألاتكفى النية والارتكازية الموجودة فى خزانة الحافظه .فلا بدّ من وجودها فى الخزانة الذاكرة .

و لعلّ العقلاء فى مقام احتراماتهم وتعظيماتهم لايرتبون الاثر على مجرد النية المرتكزة مالم تكن ملحوظة في ذهن العامل عند العمل ، فانّ من سارمن النجف الى مسجد الكوفة ـ اوالسهلة ـ ليصلى ركعتين ، ثم دخل احدالمسجدين وصلى غافلا ، لايقال انّه قام بداع فعلي عند العقلاء . و من قام غافلا عند قدوم زيدلايعدّ هذا القيام احتراما له ، وان كان فى ذهنه ان لوجاء لاحترمه وعظمه . فان كفاية الداعى بهذا المعنى محل تأمل .

(س ٣٥) : اذا لم تحصل نية القربة من مستأجر العبادة للصلاة ولسائر العبادات فهل يسقط الفرض من الميّت؟ وهل يصح اخذ اجرة العمل لان المقصود ايجار صورة العمل ام لا ؟ .

(ج) الحق ان تصور الداعى الالهى من المستاجر للعبادة بمكان من الجواز التحقيق ، وان كان داعى الداعى غيرعبادى ـ كما هوالغالب فى عبادة الناس ـ فان المحرك الحقيقى لهم خوف النار ، اورجاء الثواب والجنة ونفى عبادة (الاجراء) ان تخليص الداعى بجميع مراتب علله وسلسلته لا يحصل الا من (الاوحدي) كالانبياء والاولياء ، الذين هم العباد الحقيقيون و عبادتهم هى العبادة الحقيقة واما

ماعداهم فلا تخلو عبادتهم من الشرك الخفى

وعلى ما ذكرنا ، فكفاية العبادة ـ و لو بصورة العمل من دون قصد القربة اصلا محل منع واضح . ولايستحق الاجرة . فليس عبادة المستاجر الا كعبادة سائر الناس من ان العلة الاصلية فيها هى خوف النار اوطمع الجنة .

وأما ارجاع الامر الى خلوص السلسلة فى العبادية . وان كانت من ناحيته تعالى ، وان لم تكن عبادة اصلا كالترغيب للرزق ، والاولاد والجاه وان لم يرجع اليه سبحانه فليس من العبادة فانه لايرجع الى محصل بعد كون السلسلة ليست بعبادية .

(س ٣٦) : هل صحيحة (زرارة) ـ من قوله (ع) : «لاتعاد الصلاة الا من خمس الطهور والوقت ، والقبلة ، والركوع ، والسجود» ـ تشمل جاهل الحكم ، والمتعمد وان علم بالحكم ام لا؟ .

(ج) :قد استفدنا فى محله ان مساق الصحيحة مورد النسيان وما بحكمه ، فلا تشمل جاهل الحكم فضلا عن المتعمّد . وتقريب شمولها حتى للمتعمد فضلا عن الجاهل بالحكم كما أفاده بعض المدققين المقدسين ممن قارب عصرنا من جعل الادلّة على مرتبتين مرتبة تخصص بالعالم ، والاخرى تشمل العالم والجاهل مجرد فرض لا يساعده مقام الاثبات ، ومجرد الفروض والتجويزات ـ فى مقام الثبوت ـ لايستدعي تحقق مقام الاثبات . ولعل الذى أفاده (قدس سره) مجرد تصحيح لمقام الثبوت .

واختصاص الخبر الشريف بالنسيان وما بحكمه ليس من ناحية لفظ الاعادة لان الجاهل تشمله ادلّة الجزئية والشرطية الواقعية فلاتعاد فى مورد الاعادة ، و الا لكانت الاعادة من الجاهل بالحكم مؤكدة لا مفيدة لاصل الحكم . فانّ الاعادة تستعمل بنحو الظهور فى مورد الاعادة وعدمه

وهذاالمقدار من الاستيناس لايرفع عموم (لاتعاد) .

والذي يقرب في الذهن انّ (الصحيحة) ليست في بيان تشريع الاجزاء وعدمه وانما الرواية في مقام المكلف الذي يكون في صراط الامتثال ممن يعلم ادلة الجزئية والشرطية نظير قوله (ع) : «اليس اتممت الركوع والسجود ؟ » : انّها في مورد النسيان ، ومايحكمه ـ والراوي زرارة في زمن الصادق (ع) وذلك بقرينة الذيل ان القراءة سنة و التشهد سنّة و المراد تأكد الفريضة في الجعل الاولّي و عدمه، لاثبوت الاستصحاب وعدمه ،فانّه من المعلوم انّ القراءة والتشّهد من المجعولات الواجبة فينصرف الذهن الى الجعل الثاني ، و عدم تأكده بالقياس الى الاعذار القهرية .

على أن الجاهل بالحكم ليس من افراد الغافل بل من افراد المتعمّد التارك ، فانّ من التفت الى الحكم و ترك تعلمه لا يغيّر غافلا ، بل هو من افراد المعتمد حقيقةً وعرفاً.

والعرف اذا نظر الى (الجاهلين) بالحكم لايراهم من افراد الغافل بل من افراد المتعمد .

(س ٣٧) : انّ مقتضى عدم التجاوز في المحل اذا شكّ بين الاثنين و الثلاث ان ياتي بالتشهد . و مقتضى قاعدة (البناء) على الاكثر هو التجاوز وعدها ثالثة . ولازم ذلك تنافي الدليلين في المورد ، اوالعمل بمقتضاهما، بأن يتشهد ويبني على الثلاث ، حيث لاتنافي بين الدليلين ولاسيما دليل البناء على الاكثر من الاصول ، و هي لاتثبت لوازمها ؟

(ج) : انّ قاعدة البناء على الاكثر ترفع موضوع المحل من التجاوز فالقاعدة ناظرة الى ازالة موضوع المحل . وليس الدليلان ـ هنا ـ من قبيل

المتعارضين ـ و انّما هو ممّا يزيل موضوع الدليل الاخر . و ليس قاعدة (البناء على الاكثر) في رفعها لموضوع المحل والتجاوز من قبيل لوازم الاصول ، ليقال : انّ مثبتات الاصول ليست بحجة ، بل هو نفس مفاد الاصل والقاعدة ، و لوكانت من الاصول ولا يثبت لوازمها الا انّ الدليل اذااريد به اثبات اللوازم ، فلامانع

وامّا لوكانت قاعدة البناء على الاكثرمن الاحكام الواقعية فالامر واضح في دفع التوهم

(س ٣٨): هل الفروع المترتبة على قاعدة التجاوز و الفراغ علي عنوان الاذكرية و الالتفات معتبر املا ؟ .

(ج) : حيث استفدنا في محلّه انّ عنوان الا ذكريّة حكمة وعلّة تشريع لاعلة حقيقيّة ، يدور مدارها الحكم . فالتمسّك باطلاق ادلّة التجاوز و الفراغ متعيّن ، ولا اثر لعنوان الاذكرية .

(س ٣٩) : اذا اتم العمل بعد ما شكّ في شيء وتجاوزه . ثم تبيّن له عند انتهاء الصلوة نقصانها في جزء من الاجزاء ، و لازم الترك العمدى بطلان الصلوة ، و مقتضى قاعدة التجاوز ان يبقى الشخص على حالتهمن الشكّ دون ما علم نقصان الصلوة ! .

(ج) . قلنا : انّ قاعدة التجاوز والفراغ امارتان على احراز الواقع فلا بدّ من الالتزام باعادة الفريضة .

وامّا اذا قلنا ـ وهو الظاهر من الادلّة الشرعية ـ بالاكتفاء بالعمل الناقص عن العمل التام ، فلاحاجة الى اعادة الفرض .

نعم : اذا ترك يعيد ، و ان كان ممايقضى ، او يسجد السهو له والا فلا .

(س ٤٠) : اذا وجد المصلى نفسه في الخامسة ولكنّه يجوّز على نفسه انّه

سلم وهذه زائدة ، فهل يحكم عليه بالفراغ املا ؟ .

(ج) : يظهر من بعض الكلمات انّ الفرض من مصاديق الزيادة دون قاعدة الفراغ . ولكن حيث انّ الفراغ لا تعتبر فيه الاذكرية لذا كان غالب الفقهاء على الفراغ فى الفعل المنافي سواء اكان بعنوان الاذكرية ام بغيره فهنا تحقّق قاعدة الفراغ ، نظير الفعل المنافى الذى يحتمل المطابقة فيه للواقع وعدمه وعلى هذا لو تردد فى فريضة هل انّها خامسة الظهر اواولى العصر فيحتمل ان الخامسة وقعت بعد التسليم و ان لم تثبت اولى العصر .

(س ٤١) : لو ائتم بامام ، و بمجرد التكبيرة توهم ركوع الامام و ركع فهل يصح له الرجوع ؟ وتعتبر هذه الزيادة زيادة فى ركوع الجماعة ، وهى غير منافية املا ؟ لان الادلّة فى شخص ائتم مدّة ، ثم اعتقد فركع ، لا بمجرد وقوع التكبير منه ، ؟ .

(ج) : قد يتوهم انّ الادلّة فى من ائتمّ و فى اثناء القراءة ركع ـ كما انّ الغالب فى الادلة فى مأموم ائتمّ وبعد ذلك ركع ـ و لكن لافرق فى الاطلاق بين المستمر فى المأموميّة ، اووقع ذلك بعد التكبير بلافاصلة .

غايته انّ الاخبار و كلمات الاصحاب و كلمات الاعلام قد تعرّضت للفرد الظاهر . والاطلاق يشمل الموردين .

أمّا لونسى المأموم فركع بعد ان ركع الامام نسياناً فلا ريب في بطلان صلاته ، ولا تشمله تلك الادلّة . .

(س ٤٢) : اذا اختلف امام الجماعة مع المأموم فى التقليد ، اوفى الرأى ، بحيث يرى المأموم عدم صحة صلوة الامام ، فهل يجوز الاقتداء به مع احراز عدالته املا ؟ .

(ج) : لاريب فى عدم صحة الاقتداء . اذ لابدّ من موافقة العمل من الطرفين فى

الاقتداء. الاإذالم يوجب بطلاناً كما اذا رأى الامام استحباب السورة مثلاويرى المأموم وجوبها والامام يأتي بها ، فلا محذور .

(س ٤٣) : هل انّ صلوة الاحتياط صلوة مستقلة : فتترتب عليها آثار الصلاة المستقلة ؟ ام انّها جزءٍ من الصلاة حكما ؟

(ج) : المستفاد من ادلتها الجزئية حكما ، لانها (اتمام ما نقص) ، و عليه فتترتب عليها آثار الجزئية فتبطل الصلاة لو وقع من المصلي حدث اواستدبار قبلة او تكلم عمدي و نحو ذلك ، فهو لا يزال في الفريضة لانّه لم يتم ما نقّص و ان كان فيها تكبيرة الاحرام و الالزام بفاتحة الكتاب دون التسبيح .

و امّا ترتيب آثار الجزئية من بعض الجهات ، و آثار الصلاة المستقلة من بعض الجهات الاخر فلا تساعده الادلة .

(س ٤٤) : ما المراد من العدالة في امام الجماعة ؟ و هل تعتبر العدالة فيه في كلّ مقام كالشهادة و في القضاء و المفتي وشاهد الهلال و الطلاق و نحوذلك بمعنى واحد ؟ . او يراد بالعدالة في المفتي و المقلد و القاضي ـ اذا تصدى الى القضاء ـ عدالة اخرى ؟ و مرتبة اعلي مما اعتبر في عدالة الجماعة ، و شهادة الطلاق ؟ و في كل مقام اعتبرت البينّة ام لا ؟ .

(ج) : العدالة ـ حسب المستفاد من ادلتها ـ هي الحالة النفسانية و انلم تبلغ الي (الملكة) المصطلحة . فاذا كان في نفس الشخص ذلك الداعي المقتضي لاداء الواجبات و ترك المحرمات ، فهوعادل ، و ان عرض المانع احياناً ، فاذاعاد الي حالته واقتضاء نفسه من اداء الواجبات و ترك المحرمات رجع الى العدالة .

و سرعة الرجوع و عدمها تدور مدار عظم الذنب و صغره .

و ليس شرطاً في العدالة القيام ببعض المستحبات ـ كنوافل المغرب ـ كما

ذهب اليه بعضهم .

واماماوردفي تحديد العدالة بمرتبة اكيدة جداً ـ لما وردفي بعض الاخبار ولذا فقد افتى بعضهم باعتبارها في الحاكم الشرعي لامطلقا ـ فليس المقصود ان هناك مرتبة اجل وأوفى ، اعتبرت في بعض الاشخاص لمناصبهم العالية . بل يراد من التحريض ـ في بعض الاخبار ـ ان تعلم و يحصل بها الاطمئنان من جميع جهاتها المقصودة التي لا تتحقق الابتحققهامن كل نواحيها . لان النفوس البشرية تختلف في اغراضها ومطامعهافرب نفس تميل الى جمع المال ، والاخرى لحب الجاه و ثالثة لحب الشهوات فتغلب على الانسان القوة الشهوية ، وحالات البهائم ، او الحالة السبعية من حب السيطرة والسلطة ، اوعلى عقله حالة المكر والخداع من صفات الشيطان .

فالعادل من تغلبت الموهبة الالهية ، والنور العقلي على تلك القوى . و ان غلبت هذه القوى على النور العقلي والموهبة الالهية في بعض الاحيان .

فالغرض ان تلك الحالة واجدة في جميع اطوارها ، لا أنها بالاضافة الى جهة دون جهة و ما ورد من التحريض في امر العدالة من الروايات لا يعطي اكثر من ذلك .

فالميزان ان تكون له حالة رادعة ، وان لم تكن ملكة ، كمايقوله الفيلسوف ولا (الملكة القدسية) التي هي فوق تلك الملكة في الحاكم الشرعي ـ كما يقوله بعض الاعلام ـ فانه بتلك الحالة يغلب عقله علي غرائزه الشهوية وميوله الشيطانية و غرائزه السبعية ، و ان تخلفت احياناً بارتكاب كبيرة ، او الاصرار على الصغيرة وابعد وجه ان يكتفي بمجرد وجود داعي الخير ولو آناً ما (١) ففي ذلك

(١) افاده استاذنا المدقق المتأله في بحثه وصلاته ورسالته العملية

الوقت عادل ، وان كان فى الوقت الثاني فاسقاً فانه مضافا الى عدم استفادة ذلك من ظواهر الاخبار .

ان تشخيص ذلك وترتيب آثار العدالة فى غاية الخفاء

(س ٤٥) : هل الوطن الشرعى معتبر؟ ام المدارعلى الوطن العرفي ؟ فيجوز ان يكون له وطنان عرفاً ا . وعلى تقدير الوطن العرفى فلابد من الاقامة ستة اشهر في محل واحد ام لا ؟ .

(ج) : استفادة الوطن الشرعى بالمعنى المعروف محل تأمل و ظاهر الدليل بالنظر هو الوطن العرفى فالمدار على الوطن العرفى و لو كان له وطنان او ثلاث ، وفى صدقه فى الاربعة محل تأمل . ويكفى فى تحققه اربعة . و التعبير في الدليل بالستة من قبيل المثال وان الاحوط البقاء ستة اشهر جموداً على ظاهر الدليل فى المقام

(س ٤٦) : من يقيم فى بلد عشرة ايام فهل هو ـ موضوعا ـ كأهل تلك البلاد ام هو محكوم بحكمهم ؟

(ج) الظاهر المستفاد من النص ان المقيم بمنزلة اهل تلك البلاد موضوعا فالمقيم بمكة كأهل مكة لا كحكم مكة . و عليه فيجوز الخروج الى مادون المسافة ولا تقصير عليه . ويجوز الخروج في ضمن العشرة بنحو لايضر بصدق الاقامة بعشرة ايام ، كبقاء ساعتين او ثلاث . ولاينصرف الذهن الى تنزيل الموضوع حيث انه ليس فرداً واقعيا فهو يرجع الى الحكم ايضا

فان تنزيل الموضوع كاف في ترتيب جميع آثار الشيىء بخلاف تنزيل الحكم . فان التعميم يحتاج الي عموم التنزيل لجميع الفروض .

(س ٤٧) : من يقطع المسافة كل يوم لاجل عمل له و شغل ـ كدكان في

بلد آخر و صنعه - فهل حكمه التقصيرام التمام ؟

(ج) : حكمهم القصر حيث ان مثل هؤلاء ليس عملهم السفر و انّما صنعتهم و عملهم في حال السفر . فدليل : (من كان عمله السفر) ليس شاملا لمورد السؤال .

(س ٤٨) : اذا شكّ فى حد المسافة ، او في المسافة نفسها فاذا اتمّ فى تلك النقطة المعينّة ، ثم رجع الى تلك النقطة فقصّر فيحصل له علم اجمالى ببطلان احد الفرضين ، و لازمه ان يقضى كلا منهما ، او احدهما . ؟ .

(ج) : لاحاجة الى الاعادة و القضاء في الفرض ، و مثل هذا العلم الاجمالى لا اثر له ، فانّ عدم ترتيب آثار لوازم الأصول ليس بعزيز ، بعد انقضاء فريضة سابقة ، و اتيان فريضه فعلية

(س ٤٩) هل يجوزشد الرحال لغير المعصومين (ع) من الانبياء والاولياء و الصالحين و غيرهم من سائر الناس ام لا ؟

(ج) : قد يقال انه ورد عن اميرالمؤمنين (ع) : « لايشد الرحال الا لبيت الله و بيت رسوله و حرمي » و هو مسجد الكوفة . و لكنّ احد الروايتين المروية مرسلة و الاخرى لم تكن بمثابة من الاعتبار ، مضافاً لورود المخصصات الكثيرة عليها التى توهن مثل هذا العموم

فاصالة الجواز باقية ، و عنوان الزيارة خارج عن العموم . بل و لعلّ عموم الخبرين بالنظر الي المساجد ، و لادخل لها ببقيّة الموارد من زيارة اولاد الائمة (ع) .

و امّا زيارة قبور المؤمنين و الصالحين فظاهر الادّلة الجواز و لوكان البعد الف ميل .

(س ٥٠) اذا سافر و قصد فی اثناء سفره المعصية ، و بعد أن مضى مسافة ـ فرسخاً او فرسخين ـ عدل الى الطاعة فهل تحسب تلك المسافة الى المسافة اللاحقة ؟.

(ج) : الذي يظهر عدم الاحتساب ، و ان تلك القطعة ليست بسفر شرعی فلا تلحق تلك المسافة ـ قبل المعصية ـ باللاحقة و لو كان مجرد حكم بالاتمام فقط ، لجاز ان تلحق حتى القطعة التي قطعها فی المعصية بالمسافة.

و بالجملة : السفر غير الشرعی ـ فی نظر الشارع ـ كلا سفر من حيث القصر.

(س ٥١) هل يجوز للرجل ان يسافر اكثر من اربعة اشهر اذا علم ترك حقوق الزوجة من الوطى فقط دون سائر الحقوق من الانفاق و الكسوة أم لا ؟

(ج) : ان كان سفره لغاية من الغايات الشرعية لكسب او لطلب علم او زيارة او حج ، فلاريب في جوازه.

و ان كان لمجرد التنزه و الفرجة و الميول النفسانية ـ لا لصحة مزاجه ـ فلايجوز مثل هذا السفر

و ان كان رجحانه عرفاً فقط كطلب زيارة او تجارة ، و لم يكن بعنوان شرعي عبادی ـ كالتوسعة على الفقراء ، و لو من ناحية الحقوق الشرعية ـ فلا يخلو من تأمل. و ان امكن ان يقال : ان ترك الوطی فی مدة ربعة اشهر لايتنجز التكليف عند سفره

و عند ما يسافر فلا موضوع للحرمة فی حال السفر ، و ان علم ببقاء سفره اكثر من الاربعة اشهر.

الزكاة

(س ٥٢) : هل يصح اشتراط الزكاة في معاملة كبيع اواجارة ، او مزارعة بأن يزكى ذلك الشخص ام لا ؟.

(ج) : ان رجع الشرط الى الاداء ، و الوفاء للزكاة عن صاحب المال الذى اشتغلت ذمّته اوذمّة شريكه : فلاكلام في صحة الشرط لرجوعه الى اشتراط جعل التولية بيد شريكه او صاحب المعاملة ، فلايرجع الى اشتراط التادية ، و انّما يرجع الى اشتراط الولاية ـ التى هى للحاكم الشرعى ـ و اشتراط الولاية مما توجب تحريم الحلال كاشتراط تعلق وجوب الزكاة بشخص غير مكلّف .

و نظيره ، لو صرح باعطاء الزكاة لشخص خاص ، و دفعها الوكيل الي فقير آخر ، فانّه لا يقع فراغاً لذمّته ، لانّه بعد اشتراطه لدفعها لشخص خاص وقع الدفع في غير محله ، و هو غير مقصود ، و ليس القربة مقصودة فيه ايضاً .

نعم : يمكن اخيراً ان يحتسبها عمّا في ذمّته من الزكاة احتساباً و لا محذور ، و لا يحتاج الى قبض من الفقير . ثم الدفع مرّة اخرى

(س ٥٣) : لو اشترط أحد الزارعين فى الزارعة او الفلاح على من يملك الارض بأن الزكاة على الشريك فى الزراعة او على الملاك فهل يصح الشرط او لا؟

(ج) : الشرط ، ان رجع الى التأدية ـ لا الى وجوب الزكاة ـ فيصح كما عرفت ـ لكن بشرط ان يكون فى ضمن عقد لازم لاشرطاً ابتدائياً واذا خالف الشرط فتبتنى المسألة على أنّ مخالفة الشرط توجب بطلان المعاملة ، اويبطل الشرط فقط ـ كما هو الأقوى و المعروف ـ ويحرم عليه ـ فقط ـ تكليفاً .

(س٥٤) : اذا اعطى شخص احد الفقراء دراهم أو أحد الغلات الأربع او الحيوانات التى تتعلق بها الزكاة ، و كان فى ذهنه أن اذا اشتغلت ذمّته بزكاة ـ او خمس ـ يجعله عوض ذلك فهل يصح اولا ؟

(ج) : ان كان الاعطاء لا بعنوان من العناوين ، فلاوجه له . . وان كان بعنوان الاستقراض ، او الهبة المشروطة ،فيصح ذلك و يحتسبه عما فى ذمته .

(س ٥٥) : هل انّ السكة المعروفة بالنوط (الورق) اذا دار عليها الحول فيها زكاة او لا ؟

(ج) : لا تشمله ادّلة الزكاة . لأنّ النوط (الورق) اعتبار خاص لا ربط له بالمسكوك من الدرهم و الدينار . و ليس هو حوالة ولا علامة على وجود سكة الفضة او الذهب عنده في (البنك) او فى مخزن آخر على ان يكون تحت يده و تحت تصرفه فى مدة الحول لتجب الزكاة عليه .

ولا يصح اعتبار الزكاة الا اذا كان مجرد علامة لاحوالة ، وان كان المعروف فى اصل ايجاد (الورق ـ النوط) و اعتباره أنّه علامة على وجود الدراهم والدنانير المسكوكة ، و له التصرف فيها بالفعل و من المعروف ـ فى هذا العصر ـ خروج (العملة الورقية) عن علامتها السابقة و صار له اعتبار خاص و مالية

خاصة .

(س٥٦) : هل يجوز للحاكم الشرعى تضمين الزكاة او الخمس للمالك فيضمنه المالك من قبل الحاكم الشرعى بدراهم مخصوصة ، فينتقل المال الزكوى اوالذى فيه الخمس ، الى ذمة المالك ، و يخرج عن تعلق الحق بعينه او بماليّته القائمة به ، لا مطلق المالية . . و يتفرع عليه ان يجوز له بيع جميع ممتلكاته لا نهّا غير محقوقة المفقير . . او لا ؟؟

(ج) : يجوز له ذلك ـ انْ قلنا ان للحاكم الشرعي مثل هذه الولاية . واماّ اذا شككنا ـ او علمنا ـ أن هذا المعنى غير ثابت لقضاة العامة ليثبت لحكام الشرع و هو الذى يظهر من حال قضاة العامة ان ليس لهم ذلك ، فيشكل ثبوته لحكام الشرع عندنا لا نـّه لا يستفاد من (مقبولة) عمر بن حنظلة التى هى العمدة في جعل قضاة الشيعة اكثر مما يلتجىء اليه العامة الى قضاتها ، ومن المعلوم ان ليس لعلماء العامة هذه الوظيفة و ان صحت لخلفائهم .

فتضمين الحاكم الشرعى او المصالحة منه مع صاحب الحق فى غاية الاشكال واما ان قلنا : ان مقبولة عمر بن حنظلة لا يستفاد منها الا جعل الفقيه الجامع لشرائط الافتاء فقط للافتاء و القضاء فى الدعاوى بالاموال وليس بمجعول في الامور العامة حتى فى مثل الا هلـّة ونحوها فضلاً عن المقام . كما ذهب اليه كثير من الاعلام فعدم صحة تضمينه أو مصالحته أوضح .

نعم ، لو قام الحاكم الشرعى بكل ما يقول به المعصوم فى زمن الغيبة ، جاز له ذلك ، لكن ّ الولاية بهذا المقدار محل ّ منع ، ولا تستفاد اصلا من الادلـّة وليس عليه مبنى الامامية قديماً وحديثاً .

(س٥٧) : هل أن ّ (مدّعى الفقر) مصدّق من غير بيّنة ولا علم بفقره ؟ او

لابدّ من العلم ، اوالبيّنة ،اوالشياع المفيد للعلم ؟

(ج) : الاقرب ــ من الادلّة ــ ترتيب الاثر علي ادعائه وجوازاعطائه بمجرّد الادعاء لقوّة ظهور الادلّة يجوز بمجرد الادعاء و ان كان الاحتياط اعتبار العلم اوالنيّة او الشياع المفيد للعلم لاسيّما فى مثل هذه العصور التى يكون الفقير فيها متعففاً . و من يلحّ هو الفقير ظاهراً ، و يحتال بشتّى الطرق لتحصيل الحقوق الشرعية . بل و يجوز انّ الادلّة ناظرة الي زمانهم (عليهم السلام) التى قلّما يكون المدعي غير فقير . حيث انّ الناس بفطرتهم وفطرة الاسلام كانوا بعيدين عن الا كاذيب.

(س ٥٨) : هل الفسق مانع عن جواز اداء الزكاة للفاسق وان كان فقيراً سواء أصرفت الزكاة فى معصية الله املا ؟ .

(ج) : فى الادلة اعتبار مانعيّة الفسق ولاشرطية العدالة بل فى بعض الاخبار ألا يجعلها فى معصية الله فيجوز ان يعطى و تصرف عليه و ان كان فاسقاً . و ينبغى ألا يكون قاطعاً للصلوة ، ولا شارباً للخمر ، و امّا اذ اعطى اطفاله و اهل بيته فلا محذور .

وليس اعطاء اطفاله وصرفها عليهم مشروطاً بولايته ليتوقّف الاعطاء اوالصرف عليها ، بل حتي لومنع.

(س ٥٩) : هل يعطى الفقير من زكاة الفطرة اقل من الصاع ام لا ؟

(ج) : الاحوط ان يعطي الفقير صاعاً ، للمرسل الذى عليه عمل القدماء ولوكان الفقراء كثيرين . والاخذ بالمرسل أحوط و اولى من مطلقات الروايات التى لانعترف بها فى المقام .

الصوم

(س ٦٠) اذا نوى آخر شعبان على انه من شعبان ، ولكنّ عنده نيّة طوليّة ان ثبت رمضان فله نيّة أخرى .. فهل يصحّ صومه انّه من رمضان ؟ .

(ج) : اذا كانت نيّته مردّدة بين نيّة شعبان ورمضان فالحكم البطلان للترديد فى النيّة . وهكذا لو نوى ماهو الواقع.

وأمّا ما فرض فى السؤال انّه نوى شعبان وله نيّة اخرى وهى نيّة رمضان فلا محذور فيه ، لانّ النيّة الفعلية هى نيّة شعبان والاخرى نيّة رمضان ولكنّ احدهما ليست فعلية ، وانما هي احتمال ورجاء .

نعم : لوكان له نيتان فعليتان نيّة شعبان والاخرى نيّة رمضان ولكنّ احداهما فى طول الاخرى ان صح الفرض فيشكل صحة الصوم

واجمال القول: انّ الادلّة في البطلان واضحة فى صورة ترديد النيّة اذ إنّ المردّد لاماهية له و لاهوية لاخارجاً ولاذهناً ، وهكذا فى الصورة الثانية ، وهي مالو نوي الواقع ·

وامّا لوكانت نيته الفعلية هي نيّة شعبان وله نيّة اخرى من قبيل الاحتمال

و الرجاء : فالادلّة ليست ناظرة الى بطلان هذه الصورة بل لعلّ ذهن الصائم لايخلو عنها .

و امّا لوكانت له نيّتان طوليتان فعليتان - ، فان تمّ الفرض فالادلّة - ايضاً-غيرمتعرّضة لهايضاً.

وأما اذانوىشعبان ، و علم فىالاثناء انّه من رمضان جدّد النيّة .

و تجديد النيّة ليس من باب العدول ، لانّه من سعة وقت النيّة للجاهل بالموضوع ، و ليس هذا ممّن نوى شيئاً ثم عدل عنه الى آخر و ليس من إفراد العدول .

(س ٦١) : هل أنّ الصومنفس الامساك ؟ ومن المعلوم انّمن تناول المفطر كالاكل و الشرب نسياناً يعدّ صائماً لاممسكا فقط و ان كان هوالامساك المقيد بالالتفات الى الصوم والعلم به ، لزم اخذ العلم ، و هو متأخر عن موضوع الصوم و حكمه في حقيقة الصوم ، وهو خلف ؟

(ج) : الصوم حقيقة : (الامساك عن نيّة في حال العلم والالتفات) لا أنّه مقيد بالعلم . فالصوم حصةخاصةمن الامساك مقارنةللعلم بنحوالقضيةالحينيّةلاالقضية المشروطة . و هذامنقبيل التقيّد دونالقيد .

وتقيّد الصوم بالعلم و الالتفات من باب تتميم الجعل أو الحصة الخاصة و تعدّد الدال والمدلول .

و ليعلم: ان ليس غرضنا من الحصةهو ما افاده استاذنا (محقق الاصول) . فانّ تصوّر الحصة بالمعنى الذى افاده من الطبيعة الغير المقيّدة ، ولا المطلقة فى مقام تقسيم الماهية مما لا نعرف له وجهاً و انّما غرضناالتقيّد واقعاً من قبيل : (ضيّق فم الركية) ، وهذا فى الدقة يرجع الى التقيّد . و ان كان غالب

موضوعات الاحكام هو ترتب الحكم على الموضوعات من حيث هى هى . فلاحظ و راجع .

(س ٦٢) :اذا تعذر عليه الغسل في الصوم الواجب فهل يتعين عليه التيمّم، لانّ التيمّم بمنزلة الماء ، امِلا ؟ .

(ج) : الاحوط ان يتيمّم . وان يبقى مستيقظاً الى الفجر .

اما حسب الادلة فلايحكم عليه بوجوب التيمّم ، وان ورد : ان التيمّم بمنزلة الماء ، كما صرحت به بعض الصحاح ، وانّه احد الطهورين كما صرحت به بعض الصحاح الاخر : لانّ المانع هوحدث الجنابة ،والتيمّم لايرفعه ، وانما يجب التيمّم فى كل مؤضع يجب فيه الغسل ، لافيما اشترط فيه عدم الجنابة - كمافى المقام .

بل انّ فى بعض الصحاح أن ينتظر ماء يسخن و يستسقى فان طلع الفجرفلا يقضى صومه .

ففى الصحيحة لم يأمربالتيمّم . ومع ذلك فالاحتياط ألاينبغى تركه بالتيمّم و بانتظار الفجر ، وان كان الحدث الاصغر - كالنوم - لاينقضه .

(س٦٣) : لوأجنب وعلم ضيق الوقت ، وانّه لايسع الغسل قبل الفجر للصوم ، فهل يكفيه التيمّم ؟ وهل يصح صومه امِلا ؟

(ج) : الاحوط ان يأتى بالتيمّم و يصوم ، ثم يقضي صومه ، للعلم الاجمالى لان مشروعية التيمّم وبدليته عن الغسل - في المقام -ورافعيته للحدث محل تأمل. فيتعين عليه القضاء للعلم الاجمالى ، فيجمع بين التكليفين .

(س٦٤) هل ان الكذب علي الله مفطر او يأثم لكذبه فقط ؟

(ج) الجمود على ظواهر الادلة يقتضى الجزم بانه مفطر ولا استبعاد عقلا انه نظير الاكل و الشرب و الجماع والخروج عن ظواهر الادلة الي الاثم فقط في

غاية الاشكال .

(س ٦٥) اذاافتى الناس شخص يعلم من نفسه عدم الاجتهاد في نهار شهر رمضان فهل يفطر امرلا؟

(ج) اذا افتى الناس والحالة هذه فان كان غرضه بالافتاء الاخبار عن قول المعصوم او فعله او تقريره وبيان حكم الله و رسوله ﷺ فذلك يوجب الافطار لانه كذب على الله وعلى امنائه .

و ان كان اخباراً عن رأيه وفهمه وان كان خطاء فليس من الكذب على الله ولا علي اوليائه ليكون مفطرا وان اثم بدعواه الاجتهاد وافتائه .

ويشكل الامر على القائلين بالانسداد بناء علي الحكومة دون الكشف حيث ان باب العلم و العلمي منسد وانما وظيفته بحكم العقل العمل بالظن فلايسعه الاخبار عن حكم الله .

(س ٦٦) اذا سافر وقطع المسافة ورجع قبل الظهر فهل يبقى صائما املا؟

(ج) ان رجع قبل الظهر وقد امسك وكان من نيته انه ان رجع الى بلده يبقى صائما فيصح صومه وان كان اعتقاده ان السفر لايجتمع مع الصيام فنوى الافطار و قطع نية الصوم فيتعين عليه القضاء وان لم يتناول المفطر .

و لعل الغالب في كثير من الناس ان اعتقادهم ان السفر والصوم لا يجتمعان فيقطع نية الصوم لجهله و النية المتاخرة لااثرلهامع نية الافطار .

(س ٦٧) اذا حكم الحاكم الشرعي بثبوت الهلال فهل تترتب جميع آثار الواقع كما لو كان مدينا لشخص عند الهلال بدراهم اونذر صدقة او اداء واجب او مستحب ام لا؟

(ج) لا ريب في ثبوت الا ثار المترتبة على نفس الحكم من وجوب الافطار

والصلوة فى يوم العيد وحرمة رد الحكم على الحاكم ونحو ذلك .

واما الاثار الغير المترتبة على نفس الحكم كاداء الدين والصدقه ففى ترتبها محل تامل ان المستفاد من ادلة القضاء هو ترتيب آثار نفس الحكم لا مطلق آثار الواقع . .

نعم لو استفيد من ادلة القضاء ترتيب جميع آثار الواقع وان باب القضاء بتنزيل مؤدى الحكم منزلة الواقع من كل جهة و حيثية بحيث لا واقع الا الواقع الثانوى لوجب ترتيب جميع آثار الواقع ولكن فى استفادة ذلك من ادلة القضاء منع .

(س ٦٨) لو اخر الغسل وضاق الوقت او اجنب عمدا مع علمه بضيق الوقت فهل يجوز التيمم لمن الجأ نفسه بسوء الاختيار ام لا؟ .

(ج) ان كان ضيق ليس من مسوغات التيمم فيقوى الحكم بالجمع بين الفعل الا ضطرارى فى الوقت و تداركه فى خارج الوقت للعلم الاجمالى بتنجز التكليف عليه باحد الامرين إما الفعل الا ضطرارى فى الوقت او الاختيارى فى خارج الوقت ،

ويجوز ان يقال ان وجوب القضاء لا يصير فعليا الا اذا ترك المكلف العمل الذى هو تام المصلحة والملاك او التكليف الفعلى وفي الفرض المذكور حيث ان ضيق الوقت ليس من مسوغات التيمم فليس فى البين مصلحة تامة ولا حكم فعلى فلا يتوجه الاداء ولا القضاء ، .

الا ان الظاهر والمرتكز فى اذهان المتشرعة عدم سقوط التكليف ، واما اذا كان ضيق الوقت من مسوغات التيمم فلا فرق بين سوء الاختيار وحسن الاختيار .

الخمس

(س ٦٩) : هل يجب الخمس فى الفاضل اليومي ام لا ؟

(ج) : ليس فيه الخمس . وآنما الخمس فى الفاضل السنوى .

نعم : اذا علم بالفاضل فوق السنة تعلق فيه الخمس . و لكن يجوز له التأخير مخافة الخسران فى الفاضل السنوى .

فالمناط ، تعلق الوجوب بالفاضل بعد السنة . و انمّا الشارع رخّص على صاحب الحق تسهيلاً ، مخافة جريان الامور على خلاف العادة فجّوز تأخير الأداء .

فاذن : يجوز أن يتعلق الوجوب فعلاً ، ويجوز التأخير بالاداء ولامنافاة .

(س ٧٠) . اذا اشترى شيئاً ، ثم زادت قيمة المال الذى لم يخمسه فهل يسلم على حسب قيمته الفعلية ام قيمة الشراء فى طرف الزيادة و النقصان فى الطرفين ؟

(ج) : العيمة ، قيمة شرائه . الااذا باعه ، وزاد البيع على قيمة الشراء و الاّ فبقيمة الشراء فقط .

ولوزادت منافع ذلك كنخيل واشجار زائدة فانّ فيها الخمس

(س ٧١) . هل يشارك الفقير الغنىّ في الربح بالخمس و الزكاة معاً امفي

احدهما خاصة ؟ .

(ج) : حيث ان أدلة الزكاة لايستفاد منها الاأن حق الفقراء نظير حق الجناية فلا ربح للفقير . بخلاف الخمس .

و حينئذ فيشكل فى كثير من معاملات عصرنا ـ من المعاطاة و غيرها ـ الا اذا وقع الثمن وفاء للمعاملة التى تمت بالانشاء و الوفاء ، و ان لم يصح لأنه وقع بمال مشترك . ولكن المعاملة السابقة عليه وقعت صحيحة .

اما في مثل المعاطاة مما كانت المعاملة بنفسها بالثمن المشترك ففى غاية الاشكال ، حتى فى الزكاة ـ بناء على الاشاعة ، او الكلى فى المعين او الحق لكن لا كحق الجناية .

اللهم ، الا ان يستفاد ان المعاملة صحيحة مادام لصاحب المال ما يمكن ان يؤدى منه الخمس بناء على أن الخمس و الزكاة يتعلقان بمالية المال بماهو مال . ولكنه ضعيف غايته

بل لوقلنا بمالية المال دون تعلق الحق بنفس العين . فالمرادالمالية المحققة فى العين بنحو الجهة التقيدية هى المعتبرة ، واعتبار مطلق المالية بعيد عن لسان الاخبار . بلحتى لواعتبرنا المالية بنحو الجهة التعليلية ، كماهو الظاهر من اعتبار المالية فى الشيىء اعتبارها بنحو الجهة التعليلية فليست هي بماهى جهة تعليلية موضوعاً لحكم ، ولابد من اعتبارها موضوعاً اوعنواناً لموضوع فى ترتب الاحكام عليها كماهو واضح .

(س ٧٢) : هل اخذ المالية من البلدية ، او مطلق المالية من اهل السلطة والنفوذ هو من قبيل مجهول المالك ام لا ؟ .

(ج) : ان اهل السلطة و النفوذ من دوائر الحكومة المسلمة و ان قلنا

بتمليكهم - كما هو الاقرب الى الذهن بعد التأمل. الآن اصل المنصب قد يحتاج الى اذن حاكم شرعي في التولية.

و توضيحه ان تملك العنوان و الهيئة الحاكمة كتملك عنوان الفقراء و السادة من العنوان الكلى لا محذور فيه و ان تبدلت الافراد ، حيث انّه من قبيل الفرد على البدل للعنوان. وعليه فمثل الشركات من الزيت وسائر المعادن من الذهب والفضه ، والقطار ، والبرق ، والبريد ، والتليفون ، اوشركات الاعمار و التعمير و الاصلاح ، و التصدير و الاستيراد - لامانع من تملكهم في جميع ذلك ، و ايديهم يد مالكة .

ولا يجوز السرقة من الشركات ، و الركوب في القطار بدون اجرة ومخادعة ذوى الكهرباء والتليفون ، واجرة الماء اوبيعه .

بل لوعلم أن الموظف يسامح بتخفيض الاسعار فيشكل الامر للعلم بأنه غير متوّل بالتصرف من قبل المالك و السلطة وانما يفعله من قبل نفسه طمعا اومسامحة بل يجوز انّ ولىّ السلطة اوالهيئة الحاكمة قد اشتروه بالذمة وان وقع الوفاء بغير المال المشروع او كان استخراج المعادن و الاصلاحات في الاراضى المباحة ، و لم يؤخذ من مالك قهراً فالالتزام بأن اموالهم كلها من مجهول المآلك بضرس قاطع محل تأمل .

أما اذالم يتم ما ذكرناه كان الجميع من مجهول المالك فيحتاج الى اذن الحاكم الشرعى .

وعلى ماذكرنا ، فالبريد ، و الشركات ، والمصلحة ، و القطار والاصلاحات من توازن المياه في الاراضى ليس من مجهول المالك ، حتى لو اخذ من (المالية) اذا احتملنا انهادراهم البريد والشركات والقطار ونحوها. ويبقى تحت مجهول المالك

الضرائب والماليات بجميع انحائها . وهكذا في البلديات لعدم رضى الناس غالباً مضافاً الى ان في اموال البلدية ما اخذ من الصغير ، ومن لا يرضى بالتصرف في ماله ، فذلك من مجهول المالك . ومن الضرائب المال المأخوذ بدون رضا الناس وعدم اجازة حاكم شرعي .

و اما ما تجعله البلديات من الطرق و الشوارع ونحوها : فان كانت تالفة ـ كما هو الاقرب الى الذهن ـ فمرجعه العرف . فان التلف ما يراه العرف تلفا . وان كانت الارض موجودة فلا محذور في الاستطراق فيها والعبور منها والمرور وهكذا لو قلنا ان الفضاء لا يملك فكذلك .

واما اذا قلنا انه ليس من مورد التلف حقيقة . وانه لو فرضنا ذهاب الملكية فلا يذهب حق الاختصاص من المالك الراشد ، ومن الطفل وحق الميت ، فيشكل الامر ، الا في موارد العسر و الحرج .

و اما التفرقة بين الاراضي المفتوحة عنوة وبين غيرها ، فان ثبت في مورده وعلم فذاك ، والا فهو ليس بجواب في جميع فروض المسألة كما هو واضح .

(س ٧٣) : هل المؤن في الخمس خارجة اولا؟ وماذا يراد بالمؤن ؟ اهي قوت العائلة في السنة ولوازم معاشه السنوية او يشمل الربح والمصارف التي تصرف على الارباح كالمصارف التي تنفق على الزراعة من الزوارق والآلات و الحيوان والاخشاب و التعمير بقيت اعيانها ام لم تبق ؟ اوتشمل حتى موارد رأس المال للتجارة؟

(ج): غاية ما يستفاد من مؤن الخمس ـ كمؤن الزكاة ـ هي : (المؤن التي ترجع الى القوت في المعاش السنوي للفرد مع اهل بيته وشئونه الاعتيادية)

واما المصارف التي تصرف على الزراعة فالاقرب شمول الادلة اياها ولا حاجة الى تخميسها ، ولكن فيما لم تكن اعيانها موجودة ـ كمصارف التعمير في الارض .

واما التى كانت اعيانها موجودة كالزوارق وآلات الاصلاح، والاسّرة والاخشاب فلا تشملها الادلة ، والخمس فيها باق .

الا ان نقول ان مطلق رأس المال لايجب فيه الخمس ، ولكنّ المبنى مشكل جدّاً لاسيمّا اذا كان مايحصله يجعله رأس مال التجارة ، وهكذا يجعله لتجارة اخرى وتخصيص الحال وراء مناسبة حاله وشئونه هو اعتبار صرف وسدّ لباب الخمس

(س ٧٤) : هل الفاضل من مؤنة السنة من الدراهم التى جعلها المالك ثمن دار سكني له تدريجا فيه الخمس ام لا ؟

(ج) : يتعين فيها الخمس . . بل يجرى الخمس ايضا بما اشترى به آجّراً او تراباً ، وان كان الفرض اخفى من الفرع الاوّل

(س ٧٥) : اذا كان عند شخص مال لاخمس فيه ، او مايستحب فيه الخمس كالميراث والهبات وكان عنده مال يجب فيه الخمس ؟ فهل يجوز له ان يخرج مؤنة سنته من هذا المال ؟ ام يوزعه على المالين ؟ .

(ج) يجوز له احتساب المؤن كلها من المال الذى اكتسبه ، و لايخرج النفقة من المال الذى خمّسه اولا أو الذى لاخمس فيه : لاطلاق الادّلة وان كان الاحوط التوزيع لاحتمال انصراف الادلة الى الشخص الذى يتعين بالمال الذى يكتسبه .

(س ٧٦) علـى أىّ يصرف سهم الامام (ع) فى زمن الغيبة ؟ أعلى طلاب العلوم الدينية؟ أوعلى مطلق وجوه البّر؟ اوعلى اولاد الرسول والهاشميين بخصوصهم؟ أوهو ساقط فى زمن الغيبة و اباحته لصاحب المال ؟

(ج) : أمّا سقوط سهم الامام ـ أرواحنا فداه ـ فى زمن الغيبة فلا ينبغى الالتفات اليه ، بعد ماورد الأمر بادائه من اهل البيت (ع) .

و الاباحة الواردة انّما كانت في زمن الصادق (ع) ، وهى مخصوصة بموارد

خاصة ـ كالمساكن و المناكح ـ و على تقدير تعميمها موارد الخمس كلها فهي اباحة مالكيّة ، لا حكم شرعي عام لجميع العصور ، و لقد ورد الحديث بارجاعه لأهله عليهم السلام ، فلا يبقى الحكم بالاباحة .

و امّا ما يقال من اباحته من امام العصر (عجل الله فرجه) فمدفوع بما ورد صحيحاً بوجوب دفعه اليه . على أنّ ماورد من الاباحة ضعيف الاعتبار من حيث السنَد .

و على كلّ ، فلا اقلّ من الشك في سقوط الحق و هو كاف في اداء وجوبه مضافاً الى أنّه من التكاليف العامة .

و امّا مصرفه : فحيث لادليل على تعيّنه ، فالقدر المتيقّن من الدفع هو ما علم رضى المعصوم بصرفه عليه . و ليس المتيقّن الاّ ان يصرف على المضطّرين من الشيعة من طلاب العلوم الدينيّة و لو لاضطرار الناس الى تعلّم الاحكام من بعضهم . أو سائر المضطّرين .

واذا دار الاضطرار بين العلويين والذرّية من آل الرسول(ص) وبين غيرهم فالدفع للمضطّر من آل الرسول أولى : اذلافراغ يقيناً ـ الابهذا النحّو من الاداء ، مضافاً الى اذن الفقيه .

و اذا أمكن للفقيه ان يقبض سهم الامام من صاحب المال بنحو التمليك ثم يدفعه الى المضطرين من آل الرسول او غيرهم ، اويقبضه الفقيه في حال اضطرار ، ـ كما اذا كان هو بنفسه مديوناً ـ و صرفه على طلاب العلوم الدينية ، والمضطرين كان مفرغاً للذمة بكل وجه .

(س ٧٧) : اذاعلم شخص بزيادة الحرام في ماله على الخمس . . فهل يطّهر المال الخمس أولا ؟ و هل يشترك من له الخمس في الربح في هذه الصورة ؟

(ج) : لابدّ من دفع ما يحتمل وجوده، ولا يكفي التخميس في تطهير المال، لأنّ أدلّة الخمس ـ في الفرع المذكور ـ هي في فرض احتمال زيادة الحرام على الخمس و نقصانه ، لافي العلم بالزيادة على الخمس قطعاً .

و أمّا اشتراك من يستحق الخمس في الربح ، فلايستفاد من الدليل هنا : لانّ الظاهر من الدليل هو الحكم بأداء خمسه لاجل حقّ في المال ، أو الشركة الحقيقية . و ما يستفاد من جعل الحق مع صاحب المال ـ ففي غير هذه الصورة ـ

(س ٧٨) : مايؤخذ من المصرف (البنك)مما يحتمل فيه الحلّية والحرمة هل فيه الخمس املا ؟

(ج) : لاخمس في ما يحتمل فيه الحرمة من البنك أو من غيره .

و ليس ما يحتمل فيه الحلية والحرمة ممّا اختلط فيه الحلال و الحرام .

(س ٧٩) : ما يأخذه العامل من البنك (المصرف) ـ ولو بنحو الهديةو العطية . . أفيه خمس املا ؟

(ج) : اذا زاد ذلك على نفقة سنته ففيه الخمس ، و لوكان الاعطاء بنحو الهدية ، فلا خمس فيه . و ان كان من منافع ما يبقى عندهم من مالهم ، او ما يسلّم عند بلوغهم سنّ التّقاعد و انهاء مدّة العمل : فيخمّس اذا زاد على المؤنه السنّوية

وامّا مايؤخذ بنحو(اليانصيب) فلايصّح اخذه . دون أن ياخذه بنحوالقرعة و جعل الحق .

(س ٨٠) : اذاكان شخص مقلداً لمن يرى توسعة سهم الامام (ع) لكلّ خير من أدائه للفقراء و طلاب العلوم ، ، و سائر الخيرات و صرفه العامى على المضطّر من اهل العلم و السادة ، فهل هو مطالب بالخمس املا ؟ .

(ج) :لاريب فى صحّة ادائه و فراغ ذمّته . لانّ نظر (مقلّده) و اختياره مطلق الخيرات ، و قد ادّاه للمضطّر ، و هو اكمل افراد الخير فيحصل اليقين ببراءة ذمّته .

نعم : لوانعكس الأمر فلا ريب فىعدم فراغ ذمّته .

وامّا اذا طلبه الفقيه فيتعيّن على العامى ـ المقلّدله ـ تسليمه اليه .

(س ٨١): اذا كان اهل البيت عليهم السلام ملكون جميع مافي الارض ، فما معنى جعل الخمس وحق الامام لهم ؟ و كيف تجتمع ملكيّتان علي مملوك واحد ؟ لانّ ذلك امّا من اجتماع المثلين : ـ ان كانت الملكية من الامور المقولية ، وامّا الغاء الاعتبارين ان كانت الملكيّة من الامور الاعتباريّة كما هو الحق ، لان الملكيّة ليست موجوداً خارجياً ولاحيثية موجودة . وانّماهى اعتبار صرف اعتبرها المعتبر لوجود ملاك فى نظره اوجب اعتباره ؟

(ج) : المراد من ملكيّة المعصومين (عليهم السلام) انّ لهم الولاية فى ان يتملكّوا ، دون الملكيّة الفعليّة ليلزم لغويّة الاعتبارين على التحقيق ، واجتماع المثلين على ماهو المعروف . أو انّ لهم الملكيّة الطوليّة ، بمعنى : انّ لهم سلب ملكيّة سائر الناس ، وتملكّهم الاشياء .

وامّا انّ لهم الملكيّة الفعليّة وقد أباحوا لسائر الخلق ان يتملكّوا فهو بعيد عن مساق الاخبار .

وامّا انّ الملكيّة لهم بنحو (الملكيّة الاشراقية) ـ وان لم تكن ملكية اشراقية حقيقية اذلافاعليّة ولا مؤثر فى الوجود الاالله سبحانه وان كانوا (ع) وسائط التكوين والتشريع على ماذهب اليه الحكماء المتألهون. فالملكيّة ليست الا بنحو احاطة الشرط للمشروط لامن نسبة المقتضى للمقتضى ـ فانّها مختصّة به تعالى ويمتنع

عقلا حصولها لغيره سبحانه .

(س ٨٢) : اذا اخذ شخص مالا ـ من حبوب او غيرها ـ بغير رضى من صاحبه وباعه على سائر الناس فهل هو من مجهول المالك اولا؟ واذا كان مجهول المالك فهل يصح بيعه ، و شراؤه وهبته ووقفه املا ؟

(ج) : اذا تعين المأخوذ منهم ولو على نحو الاجمال ، فلا بدّ من الرجوع اليهم والشراء منهم ، او المصالحة معهم .

وامّا اذا لم يتعيّن فيكون مجهول المالك ، و بيعه على الفقراء لامحذور فيه وامّا على الغنى ، فيتعيّن ان يدفع مقدار ما دفعه الى الفقير ، والا فيحرم اكله والتصرف فيه .

وامّا المعاملة بذلك للتجارة ونحوها : فلا يصح من الغني والفقير .

(س ٨٣) : اذا اشترى شخص من البلاد البعيدة اشياء ثم باعها على المشترين ولم يعلم انه بنحو الجبر املا . . فهل يصح الشراء املا ؟ .

(ج) : لاريب ان لهم الملكيّة ، ولا يحتاج الى اذن الحاكم الشرعي ـ ان كان ولاة الامر من المسلمين فانّ لهم الملكيّة فى كثير من الموارد وايديهم كافية فى الحمل على الصحة ، وليس من مجهول المالك الا ان تعلم القضية ، أو أنّه من مجهول المالك .

(س ٨٤) : هل في الاراضي الخراجية يصح (تقبيل) السلطان للغارسين و الفلاحين و هو صحيح مطلقاً في الاراضى المفتوحة و غيرها ؟ او فقط في الاراضى المفتوحة عنوة ـ اذا كانت عامرة حين الفتح ـ ؟ وهل يجرى ذلك فى الانفال ومطلق الموات املا ؟ وهل يصح ذلك من مطلق ولاة الامر ، او من يتعنونون بعنوان الخلافة ؟

(ج) : الاراضي الخراجية : هي الاراضي المفتوحة عنوة و كانت عامرة حين الفتح نظير كربلاء ، و البصرة ، و القادسية ، و الري ، و نحوها ، لا مطلق المفتوح عنوة .

نعم : لعلّ ذلك يشمل الانفال التي هي للمعصوم . فيترتب على السلطان الذى يرى نفسه اماماً وقائماً باعباء الخلافة وشئون الولاية وانه يتصرف فيما يتصرف فيه الامام كالعامرة حال الفتح الذى يكون المسلمون فيها على حد سواء ، وهذه هي التى يتقبّلها الشخص من السلطان ويكون نائباً ووكيلا عنه .

واذا مات الشخص يحتاج وارثه الى تقبيل آخر من السلطان ايضاً ولا يكفى تقبيل والده . ولا يقيّد من والده ، الا ان يكون التقبيل لابيه فان مات فلوارثيه من ذكر ، اومن ذكروانثي .

واذامات السلطان ، فتقبيل الشخص من السلطان الاخر لانّ التقبيل نظير الوكالة والنيابة فيسقط بموت احد الطرفين .

وامّا شمول الاراضي الخراجية حتى في الموات من الارض فلاوجه له : فانّ تصرّف المعصوم الذى ذكرنا (انّ السلطان يقوم بشئونه) انّما هو في الاراضي المفتوحة عنوة ، وكانت عامرة لاخراباً .

وامّا من لايرى نفسه قائماً بوظيفة (الامامة) : فلا تشملهم الادلّة . و المسألة قليلة الجدوى .

(س ٨٥) : هل يعتبر تصديق مدّعى السيادة والهاشمية أولابدّ من العلم ،او البيّنة ؟ اوالشياع المعتبر شرعاً ؟

(ج) : الاقرب انّ مجرد ادّعاء السيادة لايكفي مالم تقم الموازين الشرعية

فى ثبوت نسبه ، وانّه هاشمي من بيت معروف بالسيادة والهاشمية .

والفرق بين مدعى الفقر وبين مدّعى السيادة والهاشمية واضح ، لوجود الدليل فى مدّعي الفقر دونه .

الحج

(س ٨٦) هل يعتبر في الاستطاعة وجود دار وفرش و خادم . . بل ومالية يتكسب بها وراء ذلك ؟ أو تتحقق بدون ذلك كلّه ؟

(ج) : الاستطاعة ـ بحسب مجموع ما يستفاد من أدلّتها ـ هي الاستطاعة العرفية . ليس الا . فلا يحتاج الي استطاعة شرعية من ماليّة لكسبه ، ودار وفرش وخادم لبيته ، ونحو ذلك ، وليس مستطيعاً من يملك دارين فقط يسكن في احداهما ويقتات من اجرة الاخرى ، وكذلك من كان له فرش يكتفى به .

وقد نقول بوجوب الحج على من كان من عادته المشي ـ كالسائح ـ وكان السير عنده متعارفاً دائماً . فيجب عليه السفر بهذا النحو .

نعم : لو كانت له قدرة علي المشي و لكن ليس من عادته ذلك فلا يجب عليه الحج.

فالميزان : الاستطاعة العرفية ، دون الاستطاعة الشرعية المقيّدة بقيود من دار وخادم ، بل ومال يتكسب به . فالدار المستاجرة كافية ، و هكذا ما يناسب حاله

من الفرش والخدم اذا احتاج في معاشه وحياته الى ذلك.

وهكذا لو كانت له ضيعة، اذا باعها لا يمكنه ان يتعيّش ،فلا يجب عليه بيعها للحجّ.

وهكذا لو كانت المرأة لا يمكنها السفر الا بوجود احد من محارمها يسافر معها .

ويراعى المرء ـ عرفاً ـ بحسب حاله من شرف ومكانة في الاستطاعة . ويختلف ذلك كثيراً باختلاف الاشخاص .

كما نقول بوجوب الحج على سائق السيّارة والمستأجر الذى قارب الميقات وعدّ مستطيعاً .

(س ٨٧) : اذا كان شخص مشغول الذمة بحجة الاسلام ومات ، وله طلب على شخص . . وذلك الشخص يعلم انّ ورثته لا يؤدون عنه . . فهل يجوز له ان يسلمّ المال لشخص يحجّ عنه استنابة ، ام يدفعه لورثته ، مع العلم بأنّهم لا يستنيبون عنه ؟

(ج) : ورد النصّ به ، ويشكل التعدى عنه الى مثل الصلاة والصوم من العبادات ، وان افتى به جماعة حيث انها واجبات بدنيّة .

نعم : لو كانت واجبات مالية فعلى المديون اداؤها لمن يطلبه اذا علم انّ ورثته لا يؤدّون عنه .

وامّا التشكيك في دلالة الدليل في تقديم الواجبات المالية على الواجبات البدنيّة فلا وجه له عند التأمّل .

(س ٨٨) : لو حصلت لامرأة دراهم اذا ضمّت نفقة زوجها اليها مدّة سفر الحج صارت مستطيعة . . فهل يجب عليها الحج ـ اذا وعدها زوجها بالانفاق عليها في السفر ولو بجعل وكيل يبذل عليها فى السفر ام لا ؟

(ج) : ليس ذلك من الاستطاعة فلابد ان تكون الاستطاعة فعلية، الا فى الازمنة التدريجية والمفروض عدم فعلية الزمان ، ولا يجب عليها الا في وقته وليس هذا من

الواجب المعلق ـ ان قلنا به ـ والقول به خلاف النظر : فان الواجبات المعلقة لاتصور لها ثبوتاً ، و هي من افراد الواجبات المشروطة واقعاً .

نعم : لو بذل للزوجة فعلا فلاريب في الوجوب عليها .أو أوهبها فقبلت والا فهو واجب مشروط لم يحصل شرطه. وتمامية الاستطاعة بتمامية ذلك الواجب المشروط الذى لم يأت شرطه . فلاتكون الاستطاعة فعلية.

ولا يتوهم أن الاستطاعة لم يؤخذ فيها القدرة الشرعية ولا الفعلية قبل زمان السفر الى الحج ، بل القدرة ولو في زمن السفر ، نظير مالو علم انّه يسافر من بلد الى اخرى وان وسائل السفر توجد في البلد الاخرى . وهكذا ، فالمقام ايضاً منه .

ودفعه واضح : اذ انّ وجوب الانفاق لايكون واجباً على الزوج الا عند وقته ، والمفروض انه لم يأت وقته ـ الا اذا قلنا بالواجب المعلق .

وهكذا بمن علم ان وسائل السفر في البلد الاخرى تحصل له الاستطاعة تدريجاً فليست ايضاً باستطاعة بالفعل .

(س ٨٩) : لو أعدّ شخص مالا لحجة ومات ، اومنع من الحج ثم مات ، فهل يعتبر ذلك ايصاءاً أم لا ؟

(ج): ليس ذلك من الايصاء. ولو أوصى فلا يجعلها حجة بلدية الا اذا صرّح ـ كما هو الاقوى في النظر.

نعم : لو كان مشغول الذمة بحجة الاسلام فتخرج من اصل ماله .

(س ٩٠) : لو استنيب شخص للحج ، ثم ابطل حجّه من الجهات المانعة من الحج . فهل تجب عليه الاستنابة مرة اخرى ام لا ؟

(ج) . اذا كانت الاجارة بأزاء اداء فرضه من (عرفات) والطواف ، والسعى ونحوها فيتعيّن عليه مرّة أخرى ، ولا تفرغ ذمّته الا بذلك .

و اذا كان متعلق الاجارة مجرد وجود هذه الافعال ـ اى الاعم من ابراءِ الذمة بحسب الظاهر و عدمه فليس عليه واجب آخر .

(س٩١) :اذا اوصى رجل بحجة بلدية ـ باستظهار هامن الوصية او بتقييدها بالبلدية ـ ولم تف الدراهم بذلك . . فهل ينتقل الى الحجة الميقاتية، ام تؤخذ من بلد اخرى تفي بها دراهمه . ؟

(ج) : ان لم تف الدراهم تسقط الحجة البلدية وتتعين الميقاتية ، و يصرف الباقي في وجوه البر ، اذا كان مشغول الذمة بحجة الاسلام ، و الا فيسقط وجوب الحج عنه .

و اذا علم ان غرضه (البلدية) وان لم تكن من بلده فتؤخذ من بلد اخرى حسب ماتفى به دراهمه .

و اذا اهمل الوصى فى السنة الاولى و كانت الدراهم تفى بالحجة البلدية و قد قصرت فى السنة الثانية ولم يكن له مانع ـ كعدم الوثوق بالنائب اوعدم الاطمئنان بالطريق او لموانع أخر ـ يضمن المال و يغرم ما يفى بالحجة البلدية ، وان كان الاقرب للقواعد وان كان مأثوما .

(س٩٢) : اذا جهل المكلف محل الميقات ـ كذات عرق مثلا في وادى العقيق ـ أو أحرم بعد (يلملم) من جانب البحر ، أو وراء مسجد الشجرة من جهة المدينة : فأحرم متاخراً جاهلا بحكم الاحرام حتى رجع الى بلاده . . أوترك في محل الميقات لبس ثوب الاحرام « و لم يلبس ثوبى الاحرام الا متأخراً جهلا بالحكم » . . فهل يعيد حجه فى السنة الآتية ، أو يتدارکه في سنته ان امكن . . ام ماذا ؟

(ج): اذا كان جاهلا بالحكم و لم يمكنه التدارك : فالظاهر صحة حجه ، و لا حاجة الى الاعادة : لان معذورية الجاهل بالحكم في احكام الحج كثيرة

لطفاً من الله على عباده فى افعال مجهولة لديهم، و فى بلد لا يعرفون علاماتها . فهو وان كان مأثوماً الاانه يصح العمل منه .

(س ٩٣) : هل يجوز لذوي الاعذار ان يسعوا و يطوفوا قبل الموقفين من عرفات والمشعر قطعاً ، حتى لو انكشف اخيراً قدرتهم و تمكّنهم او عدم حصول حيض المرأة بعد مثلا . ؟ وهل يجب الاستنابة أخيراً اذا اعلموا وسوّفوا ؟

(ج) : الظاهر كفاية السعى والطواف اذا ترجّح بنظرهم عدم القدرة ،ولا يجب العود منهم او الاستنابة . وان كان الحكم بالرجوع ـ او الاستنابة ـ قوياًلو تركوا كذلك ، . بل الاولى والاحوط الاستنابة ! .

(س ٩٤) : هل الاحرام ـ من وادي العقيق ـ من «المسلخ » أومن « ذات ـ عرق » ؟ .

(ج) :الاحوط ان يحرم من المسلخ وان لا يترك الاحرام من « غمرة » ولا يؤخره من ذات عرق .

أما في « ذى الحليفة » : فمن المسجد . و من كان جنباً أو حايضاً : فامّا أن يحرم مجتازاً ولايقف فى المسجدبعد تيمّمه للدخول فيه لورود النّص به وصحته فى حال الاختيار .

و لا يجزى الا حرام قبل الميقات الا مع تجديد النيّة و التلبية فى الميقات .

(س ٩٥) :اذا فاته الحج . . فهل يتعين عليه التحلّل بعمرة مفردة . ؟ وهل تجزى عن عمرة الاسلام ام لا ؟ .

(ج) : اذافاته الحجّ وجب عليه ان يتحلل بعمرة مفردة و الاحوط أن يضم اليها طواف النساء .ولاتجزى العمرة المفردة عن عمرة الاسلام، وانّما هى لفوات الحجّ، ولذا يجب

عليه الحجّ في قابل ـ من تمتّع ، اوافراد ، او قران ـ ان بقيت الاستطاعة الى القابل، او كان قبل السنة مستطيعا.

(س ٩٦) : اذا حكم من ليس له اهليّة الحكم ، او حكم قاضى العامة ـ الذى تتعيّن موافقيّته و التقيّة معه ـ فهل يكتفى بوقوفه يوم الثامن عند الشك ، بل حتى مع العلم بعدم المطابقة للواقع املا ؟ . .

(ج) :لابدّ في الوقوف بعرفات من العلم بيوم التاسع، او البيّنة او حكم الحاكم الشرعى .

و امّا من ليس له اهلية القضاء ـ وان كان اماميّاً ـ أو من قضاة العامة :فلا دليل على اجزائه ، وان وجب الوقوف تقيّة .

ووجوب المداراة تقيّة لايوجب الاجزاء والحكم الوضعى . وليس هناك سيرة مقطوع بها فى الاجزاء بالوقوف عن الواقع .

و امّا جعل (العيد) و (التضحية) كما يجعله العامة ـ كما ورد ـ فلا يدل على الاجزاء ايضا .

وامّا شمول اخبار التقيّة للمقام ، ففير تام : اذ أن التقيّة في الاحكام دون الموضوعات . و ان ترتبت على الموضوعات احكامها

فشمول ادلة التقية للمقام يحتاج الى جعله من قبيل الاحكام، و لو باعتبار ترتّب الاثار على الموضوع . وانّ حكم قضاة العامة جارفى الاهلة ـ اذا استفيد من «مقبولة» عمر بن حنظلة ـ جعل وظيفة قضاة الشيعة كقضاة العامة . ولاريب انّ لهم الحكم في الاهلّة ، و ان حكم ـ على تقدير اعتباره ـ لابدّ و ان يكون فى اليوم المشكوك دون ماعلم انه يوم الثامن من ذى الحجة وقد وقع حكمهم خطأً

و على تقدير ما قلنا من عدم اجزاء الوقوف معهم بحكمهم ،فاذا حصلت له

الاستطاعة في السنة القابلة - اوكان مستطيعا سابقا - لابد من مضيه للحج. والا سقط الفرض عنه.

نعم: لورجع ووقف في عرفات ايّاما اتى بالركن وسقط عنه الحج.

وهكذا الوادرك اختياري المشعر.

واما ادراك اضطراري المشعر فتشكل كفايته واجزاوه وان كان الاقرب الى مفاد الاخبار اجزاءه وبه مخالفة العامة.

(س ٩٧): اذا ترك العامة طواف النساء، فهل تحل لهم النساء بعد ام لا؟

(ج): المستفاد من الادلة انّ ولاية اهل البيت شرط لصحة الاعمال لا شرط لقبولها. وإن اعطاء ظواهر بعض الادلة فهي من باب: لاقبول، لعدم تحقق شرط الصحة

و هذا ان تعقّلنا ان العمل صحيح وغير مقبول ثبوتا - كما ورد في الكبر و الحسد من ان الاعمال صحيحة و غير مقبولة - فيحبس الثواب عن ذلك الامر النفساني وهو عدم اعتقاد ولاء اهل البيت (عليهم السلام) ان قلنا انّ ادلة عدم القبول وترك الثواب - بعد ارجاع مفاد الادلة الى تحقق حيثية وجود العمل وقصوره من ناحية اخرى (وهي ترك الولاية، لاقصور نفس العمل وحيثية وجوده).

واما ان ارجعنا مفاد الادلة - من عدم القبول كما هو الظاهر منها عند التأمل - الى تحقق السلب المطلق: لانّه لاثواب حيث لاعمل صحيح

(و بالجملة): الادلة ظاهرة و واضحة الدلالة في اشتراط ولايتهم في صحة العمل وانّ الولاية فرع النبوّة، وغصن من اغصان تلك الشجرة، و من توابع التوحيد الحقيقي. وانّه لوسلمنا ظهور بعض الادلة في القبول لاينافي فقدان الشرط.

وعليه: فلاحجّ لهم صحيح حتى يشترط فيه طواف النساء

نعم : لواستبصر (العامي) كفي حجّه على مذهبهم اذاأتى به صحيحاً علي عقيدتهم .

ولامحذور عقلا بكفاية صورة العمل ، ولو بناءٍ أواعتقاداً على انّ الولاء لاهل البيت من شرائط القبول رحمة من الله سبحانه بحال العبد الراجع الى الله سبحانه ، عند فرض الاستبصار ، وان رفع اليد عن شرط الصحة وكفاية العمل الناقص عند استبصاره .

(س ٩٨) : هل يجوز تقديم (الهدى) على يوم النحر ، او تأخيره عنه ؟ ام لا ؟

(ج) : لا يجوز تقديمه عن يوم النحر ولا تأخيره اختياراً . وان كان التأخير صحيحاً الى آخر ذي الحجّة عمداً اونسياناً .

ولايجزي الذبح بغير (منى) ، وان يكون من (النعم) وافضله الابل وأقلّه فضلا الغنم . ولابدّ من ان يدخل (الضأن) في السنة الثانية (و البقر) كاملا في الثانية . والابل في السادسة ، وان يكون صحيحاً سالماً وما عدا ذلك ـ من انه سمين ، املح ، أو الدعاء ، ومن الابـل و البقر الانثى و من الضان الانثى ـ فهو مستحب

(س ٩٩) : اذا قدم المكلّف الطواف والسعى للحج على الحلق او التقصير جاهلا بالحكم فهل عليه شاة ام لا ؟ وهل يعيد ام لا ؟

(ج) : يجب عليه اعادة السعى والطواف بعد التقصير اوالحلق .

و امّا جبر العمـل بشاة ففي فرض ما اذا كان عالماً عامداً دون الناسي والجاهل بالحكم .

و الجاهل بالحكم مأثوم . وان كان عمله الذى يأتى به مفوّتاً للعمل الواقعى

(س ١٠٠) : هل يجوز تقديم طواف الحج و السعي علي الوقوفين و مناسك

(ملى) امو لا ؟ و هل عليه دم ام لا ؟

(ج) لاريب في عدم الجواز اذا كان لغير عذر . و امّا تقديمهما لعذر كمرض او امراة تحيض ، او شيخ عاجز عن الرجوع فجائز

(س ١٠١) : اذا صدّ الاجير او احصر فهل تجزى اجارة المستأجر بعد الاحرام وهل تنفسخ الاجارة اذا كانت مقيّدة بتلك السنة ام لا ؟

(ج) : لا تجزى الاجارة اذا صدّ الاجير ، و ان دخل الحرم و احرم على حسب القواعد من عدم اجزائه . و انّما الاجزاء في مورد الموت لورود النصّ . و ان كان خلاف القواعد الاوليّة . و تنفسخ الاجارة و تبقى الى السنة الثانية .

(س ١٠٢) : هل يجوز للنائى عن مكة ـ الذى كان عليه حج التمتّع ـ ان يخرج محلاّ قبل اتيان اعمال الحج من عرفة و المشعر و بقيّة الاعمال ، ام لا يجوز ان يخرج الا محرماً ؟

(ج) : المستفاد من مجموع الادلّة جواز خروجه محلا ، وان كان الاحتياط الاقتصار علي حال الضرورة . و مع حال الضرورة ان يخرج محرماً الا ان يقع في الضرر اذا بقى علي احرامه لئلّا يخرج عن مخالفة الاخبار المطلقة .

(س ١٠٣) : اذا ضاق الوقت على الحائض والنفساء عن الطهر واتمام العمرة فهل يتعيّن العدول الى الافراد و الاتمام ، ثم الاتيان بعمرة بعد الحج ، اوتترك الطواف و تأتى بالسعى ثم تحلّ و تدرك الحج و تقضي طواف العمرة بعد ذلك ؟

(ج) : الاقوى ـ من استفادة ادلّة المسألة ـ العدول الي الافراد واتمام الحج ثم الاتيان بعمرة بعد الحج .

و هذا هو الاقرب في استفادة الادلّة من اتيان السعى و الاحلال وادراك

الحج و قضاء طواف العمرة بعد . او التخيير بين ما ذكرنا و بين هذا الوجه

فانّ ما عدا ما ذكرناه من الروايات : امّا ليست تامة من حيث السنّد ، و لولا عراض او من حيث الدلالة .

و على تقدير تمامية السنّد و الدلالة و الشكّ في تحقق الاعراض - كما هو الحق في اكثر الموارد - فالادلة في ما ذكرناه اظهر ، ولعلّ الروايات فيها اشهر .

البيع

(س ١٠٤) : هل (المعاطاة) بيع لازم ام لا؟

(ج) : الاقرب أنّه بيع لازم . و استفادة اجماع تام على جواز الرجوع ما لم تكن تصرف و لو فى احدالعينين فمحل تام تام ، لاسيمّا و اكثر فقهائنا القدماء علي الاباحة فى المعاطاة. و ان كان الاحوط ترتيب آثار البيع غير اللازم و رضا الطرفين . .

(س ١٠٥) : اذا باع شخص داراً و لم يعلم المشترى ان ليس بها «طابو» - او ثبت الاملاك باصطلاح بعضهم - و هو معتقد انّ بها ذلك و الا لم يقدم على شرائها -كما هو الظاهر - و لا يقدم على عدم (الطابو - ثبت الاملاك) الا بنقيصة ؟

(ج) : ان منع من (الطابو) و الثبت بعد زمان البيع والشراء « بحيث حدث المنع بعد الشراء » فالبيع صحيح ، و لا محذور فيه : لانّه امّا عيب او غبن حدث بعد تماميّة البيع.

و امّا لو حدث في اوّل زمن البيع : فان كان في نظر العرف انّ له قيمتين و تختلف زيادة و نقيصة (كما هو الظاهر) : فله خيار الغبن - فانّ ميزان خيار الغبن هو النقصان في زمن البيع بالقيمة السوقية بحيث انّ المشترى لم يكن عالماً ، (او من طرف البائع اذا كان الثمن ناقصاً عن القيمة السوقية) . و اما اذا كان عالما بالنقصان فلاخيار و لا غبن في طرف المشترى او البائع .

فما اوجب نقصان الرغبات فانّ فيه خيار الغبن

و امّا لو فرضنا انّ (الطابو) لم يكن ملحوظاً في القيمة السوقيّة اصلا، بل تقدّر الدار بنفسها بدون ان يلاحظ فيها جهة (طابو ، او ثبت) في القيمة : فلاخيار غبن ، ولاخيار عيب . لانّه : لانقصان في العين ، «ولكنّه خلاف المتعارف في زماننا»

(س ١٠٦) : اذا لم يذكر الطابو - او الثبت - و لم يكن له زيادة قيمة و لكن بناء المشترى عليه قلبياً ؟

(ج) : البناء القلبي من الدواعي التي لاأثر لها في المعاملة . كمن اشترى الشيء بداعي التبريد ، أو الكتاب باعتقاده انّ له مرآة يراه بها . . فليس شرطاً قد أخذ في ضمن العقد .

(س ١٠٧) : ما وجه خيار الغبن في البساتين والدور و نحوها ، مع انهم يذكرون العيب بنقصان الخلقة الطبيعيّة اوزيادتها - كنقصان يد الشخص اوحمل الجارية ونحو ذلك ؟

(ج) : التعبير بنقصان الخلقة او زيادتها بالنظر الى الحيوانات لامطلقاً ، و الا فالبستان مثلا له عيب والدار كذلك . فمثلاً : اذا كان في البستان ادوية توجب عدم صلاحية الزارعة اوكانت الارض سبخة بحيث لايعلوها الماء اوعلاها ولم يؤثر صلاحية

فيها صلاحية للزراعة ، أو ان أساس الدار فى الماء مما يوجب الهدم والتعمير دائماً. أوليس فيها سقف . كل ذلك عيب .

فالتعبير بنقصان الخلقة الاصلية فى الحيوان لعله لورود النصوص بذلك ، و يرجع فيما عداه الى العرف كسائر المفاهيم العرفية التى يرجع فيها للعرف .

(س ١٠٨) : اذا اشترط المشترى على البائع ان يخرج لها ورقة (الطابو) ثبت الاملاك مثلا ، والا فلا يريد البيع فهل يصح هذا الشرط املا ؟

(ج) : اذا اشترط بنحو النتيجة لا بنحو شرط الفعل فهو شرط غير صحيح ، لان ميزان شرط النتيجة ان يكون مقدوراً له مطلقاً . وميزان المقدور ان يتوسط ارادة الفاعل المختار . وهنا : ارادة الحاكم والعالم ليست تحت اختياره .

نعم : يتم على نحو شرط الفعل .

(س ١٠٩) : اذا أزاد المشترى في البيع زيادة . . فهل يكون المشترى شريكاً مع البائع اذا رجع (البائع) فى البيع من جهة الخيار املا ؟ . .

(ج) اذا ازاد عينا - اوحكما ولكن يرجع للعينية - فيكون بحكم الشريك لانه مأذون فى زمن البيع ، وان لم تكن الزيادة الاحكمية ، والا ترجع للعينية كقصارة الثوب ونحوه : فيشكل امر كونها شركة ، ويستحق شيئاً .

نعم : يستحق اجرة عمله فقط لانه عمل محترم ، ولم يكن هناك عين ليكون شريكاً وان اختار بعضهم الشركة حتى في هذا الفرض .

(س ١١٠) : هل المالية تدور مدار المنفعة والانتفاعات ؟ أمهى أمر اعتبارى وتنشأ منه المنفعة والانتفاعات ؟

(ج) : قرب بعض الاعلام ان المالية لا تحقق لها الا المنفعة والانتفاعات ولو جاهاً و اعتباراً - كمن يجنى (اللؤلؤ) فى بيته بدون نفع وانتفاع ، غير انه

يعتبر بين الناس ويعد انتفاعاً عرفاً .

والحق خلافه : ان المالية اعتبار عقلائى ربّما ينشأ منها النفع و الانتفاعات أوجهة توجب الرغبة فى الشيء وبذل المال بازائه .

فالمالية يجدها الانسان ـ عند التأمل ـ فى مرتبة سابقة على المنفعة و الانتفاعات و لذا يبذل المال على الدار بأزاء وجودها وان لم يقصد المنفعة والانتفاع

فالبذل فى كثير من الموارد بأزاء العين ، لا بأزاء المنافع .

ولو كانت المنافع والانتفاعات هى نفس المالية لكان المقصود من البيوع هو ذلك ، وان لم تحصل ، فلازمه ان يشكل الامر فى كثير من المعاملات .

ويقتضى فى نظر العقلاء البذل بمقدار ماله من المنفعة لا بما تساويه العين من المالية فالمقابلة بين المال والمنافع والانتفاعات ، وانّ المدار عليها ، نقصت عن قيمة العين اوزادت .

و لكنّ كلّ اللوازم باطلة : فالمدار ـ فى المالية ـ هو الاعتبار العقلائى غير هذه الجهات .

(س ١١١) : هل يجوز على تأمين المال فى البنك (المصرف) اخذ الربح على المال المؤتمن املا؟

(ج) : ان كان المال قد دخل فى المعاملة فهو فى الحقيقة ليس من التأمين اصلا ، فهو داخل فى معاملاتهم وله ربح و نفع حسب ما قرّره اهله ، وان كان تأميناً مجرداً ـ كما هو المعروف ان التأمين يبقى فى صندوق خاص ومحل مخصوص عندهم ـ ولا يجعلونه فى المعاملة ولا يجعلون عليه ربحاً ـ ولو فرض ان جعلوا عليه ربحا ـ فلا يصح اخذه .

(س ١١٢) : ما يعطيه ارباب البنوك عند انتهاء السنة ـ اوفى ضمنها ـ للعمال

هل هو جائز ام لا ؟

(ج) : لاريب في جواز اخذه لانّه : امّا من الاحسان والعطية للعمال ، وامّا انّه ربح اموالهم ـ كاعطائهم العمال عند التقاعد .

(س ١١٣) هل في العملة الورقية (النوط) رباً املا ؟

(ج) : أما في صورة القرض فالربا حتى في العملة الورقية (النوط) محرم . ،

وأمّا اذاكان بنحو البيع : فالربا يختص بالنقدين و لم يثبت بغيرهما . و عليه فيجوز بيع الدنانير بخمسه في العملة الورقية فاذا تمشى قصد البيع ، فلا ربا ولا محذور فيه

(س ١١٤) : اذا باع شخص على آخر بيعاً شرطياً ـ اى المسمى بالبيع الخيارى ـ في دار أوبستان ، و صالح على اجارة الدار وثمرة البستان باكثر من اجارتها وثمرة ليطابق ما يريده المشترى من المنفعة . . فهل يصح لهذلك املا . ؟

(ج) : يصح ذلك مع قصد هما المعاملة الجدّية ، ولامحذور فيه .

و امّا اذا كان توصلاً الى الربا و النفع فقط . ، بدون قصد المعاملة فهى معاملة ربويّة .

(س ١١٥) : هل يجوز لشخص التملّك لدار ـ او ملك عين آخر ـ اعرض صاحبها عن ملكيتّها أو عن منفعة استيجارها . . فيملكها ؟ ام ليس له الاّ اباحة التصرف فقط لاالملكية ؟ و هل الاعراض يوجب سلب الملكية ؟ كما انّ اسباب الملكية من الانشاء القولي او الفعلى يوجب الملكية املا ؟ . .

(ج):الاعراض عن الشيىء المملوك لايوجب سلب الملكّية عند العقلاء في مقام اعتبارهم و ان امكن عقلا سلبها . ولكنّ العقلاء لايعتبرون الاعراض ممّا يوجب سلب الملكيّة فيصح للشخص الاعراض بحيث يبيح المعرض عنه لكل احد ان

يتملّكه ـ مالاً او منفعة ـ فاذا وضع احد يده عليه و نوى تملّكه ملكه . . والاّ فمجرّد الاعراض لايوجب صحة التملّك لاحد .

فلو غرق مال لاحد بحيث اعرض عنه ، ثم خرج ماله من ماءالبحر من قبل نفسه أو أخرجه شخص فلا يملكه ، بل هو باق على ملك صاحبه .

ولا يستفاد من (روايات الاعراض) ان مجرده يوجب التملّك مالم تكن امارة تدل على اباحته من المالك .

و امّا في مورد الشك في الاعراض فالأمر اوضح في عدم صحة التملّك و انه ليس كالمباحات الاصلية .

نعم : نلتزم في المال الذي يشرف على الهلكة (كالبعير) و اشباهه مثلاً في الفلات الذي تركه صاحبه ، اوعجز عن اقامته : يملكه المنفق ، فانّه محى له في تلك الحال . ولابأس بالالتزام بذلك للاخبار المعتبرة الصريحة الدلالة ، و لم يعلم اعراض المشهور لها سنداً .

و مضمون هذه الاخبار لايشمل ما امتنع على صاحبه تحصيله . .

بل ، و ليست الاخبار معنونة بعنوان الاعراض . فانّ بينها و بين الاعراض ـ من هذه الجهة ـ نسبة العموم من وجه . و ان جاز ان يقال بتقدير نفقته اولا ، و ان زادت على قيمة ملك الحيوان .

(س ١١٦) : اذا كان الشرط في معاملة غرريّا و هو يقتضي الجهالة ، فهل يقتضي بطلان الشرط الغرري فقط ، او بطلان المعاملة ؟ فاذا اشترط في الاجارة او المزارعة او المساقاة او نحوها : بان يخيط له اذا استأجر الدار ، ولم يعلم كم يخيط ، أو له الثلث في المزرعة ولم يعلم كم تزرع الارض ؟

(ج): ان قلنا انّ الغرر غير مختص بالبيع ، بلفي المعاملات وفي الشروط

ايضاً فيمتنع صحة العقد او صحة الشرط على الخلاف المعروف .

و ان قلنا باختصاصه بالبيع ، وان (المرسل) المذكور في كتب الفقه من النبوي ان النبي (ص) نهى عن الغرر لااعتماد عليها ، وان سلمنا اعتباره ففي المعاملات دون الشروط فتصح المعاملة ، و انه ليس من الشرط المحرم لما أحله الله او بالعكس .

(س ١١٧) :ما يجرى بين التجار من امضاء وتوقيع احدهما للاخر بعنوان انه مديون له ليكون معتبراً عند تاجر آخر أو معتبراً في البنك . فاذا دفع له الشخص الثاني ـ او البنك ـ كان صحيحاً املا ؟ . و ما عنوان هذه المعاملة ؟

(ج) : اذا كان الدفع بعنوان (الحوالة) فغير متصور هنا ، اذ لاطلب ولا تحويل . و ان كان بعنوان معاملة من صلح اومرضاة ، او اعطاء له وبذل لامن جهة من الجهات ، و الا دار أمره بين ان يكون عليه دين من الديون ، أو اخذاً للمال بالباطل .

(س ١١٨) : هل مثل البطاقات أوما يعنيه التاجر بالقرعة ، بحيث يترتب عليه مال او عمل من الاعمال ـ كركوب القطار او السيارة وجواز السفر ـ يجوز أن يأخذها شخص بدون رضا صاحبها املا ؟ .

(ج) : لاريب انها تفيد جعل حق من الحقوق فيشكل أخذها و سرقتها او تصرف الوكيل دون اذن المتولي فيها الا اذا احرز الرضى من الجميع

كل ذلك جائز مالم يكن امثال ذلك من القمار .

(س ١١٩) :اذا كانت دار ذات طابقين الطابق الأول لمالك والثاني لمالك آخر ، ثم انهدم المجموع . . . فهل لمالك الأعلى الزام مالك الطابق الاسفل ان يبني على اساس ملكه املا ؟

(ج) ليس له حق عليه . حيث ان له حقاً مادام بناء الطبقة السفلى باقياً ، و بعد انهدامه فلا موضوع ، فلا يترتب حق عليه ، الا ان يكون قد اشترط عليه في ضمن عقد لازم انه اذا انهدم يتعيّن عليه ان يجعل بناءه فوق بنائه : امّا بنحو القضية الايجابيّة بأن يبنى ليبنى على بنائه ، او بنحو القضية التعليقيّة والمشروطة : اذا بنى يجعل بناءه فوق بنائه - فانّه ملزم عند ذلك فعلا اوتعليقا .

(س ١٢٠) هل للابناء الذين يشتغلون مع آبائهم في الكسب او في الحيازة استحقاق في ما اكتسبوا معهم ، او اجيوه ام لا ؟

(ج) : ان كان تكسبهم بنحو الالة لابائهم حتى في الحيازة والكسب ، اولم يكن من نيتّهم الا امتثال أوامر آبائهم فلا حقّ لهم اصلا لانّ التملك كان بنيّة انّه لآبائهم .

وان كان بنحو الاشتراط فلابدّ من تعيّن نصيبهم على حسب كسبهم فيصيرون شركاء ، نظير مالو حازوا من اوّل الامر أرضا مشتركين فيها ، اوباعوا واشتروا مشتركين ايضاً ، فانّ كلاً يستحق نصيبه .

(س ١٢١) : اذا ادعّى شخص فقال : اني بعت الزرع قبل ان يكون سنبلا . و قال المشترى : بعتنى الزرع سنبلا لاجل أثر من الآثار كالتخلّص من الزكاة ، او لتحقّق النذر ، و نحو ذلك من الآثار المترتبة على التقدم والتأخر .

(ج) : أمّا أصالة تأخر الحادث فمن طرف المشترى والبائع موجودة و تكون في الطرفين من الاصول المثبتة .

و امّا نفس الاثر : فان كان مثل الزكاة فحيث انّها مال الفقراء فيأخذه الحاكم الشرعى على ايّ حال سواء أكان من طرف المشترى او البائع . و اذا لم يوجد الحاكم الشرعى فهم يعلمون أنّه لا يصح اخذه من كلّ واحد منهما

و امّا اذا كان هناك اثر آخر - كالعهد و النذر - فكلّ يدين بنيّته ، على حسب مايعلمه بينه وبين الله .

وامّا بالنسبة الى الدّعوى بينهما: فالمشترى هو المدعى خلاف الأصل والقاعدة وهو الذى عليه الاثبات والبيّنة . والا فالحلف على طبق موازينه.

(س١٢٢) : اذا كانت دار محبّسة سنين معدودة كخمسين سنة أو اكثر على الورثة مثلا فى السكنى ولهم الانتفاع فى السكنى دون المنفعة اومع المنفعة فهل يجوز بيعها من الورثة أم لا ؟ .

(ج) : انّ العين لما كانت مملوكة للورثة فيجوز بيعها ، و للمشترى أن ينتفع بها . ولكنّ البيع يؤخذ في ضمن عقد ألا يسكنها الورثة لانّه لاتجب عليهم السكنى . و حيث انّه اخذ الشرط فى البيع فلا مانع من ملك المنفعة . وصحة الانتفاع للمشترى ، و البيع يتحقق مسلوب الانتفاع . و هكذا لو كانت المنفعة و الانتفاع مملوكين للوارث فيصح البيع و لا يجوز للمشترى الانتفاع و لا المنفعة .

(س١٢٣) : هل (القنطرات) المقاولة المعروفة في زماننا من بناء دار ، او كراية نهر ، بل و صحافة كتب ونحو ذلك . . تصح ام لا ؟ وما صحّتها ؟ و من اىّ نحو من المعاملات هى ؟

(ج) : الظاهر - من المتداولين لها - والمعروف بينهم أنّها (اجارة) بشرط ان يملكه الآجر والابواب و السقوف ونحوها ، فان اعتبرنا كفاية شرط النتيجة فيها ، و الا فيتعيّن عليه الفعل بالتمليك بشرط ألا يكون فيه جهالة - كما هو معلوم عند اهل الخبرة .

و تصحّ أيضاً هذه المعاملة بنحو المصالحة و التسالم و الرضا من الطرفين في طرف الخسارة والربح .

و يجوز ان يكون المورد أيضاً من بيع الكلّي في المعيّن المشروط بشروط خاصة لو التفتوا اليه . ولعلّ هذه الصورة بعيدة عن اذهان المتعاملين . . كما أنّ فرض المسألة من باب الجعالة بعيد جداً .

و من فروض ماذكرنا التصحيف بدخول الجلد وبعض الاوراق ، أو الخيوط من هذا الباب ، والاقرب في اذهانهم - في جميع ذلك ، الاجارة .

و أما فرض أنّ المالك جعل المقاول (المقنطر) وكيلا من قبله في شراء هذه الامور وانّ له اجرة العمل فقط فأبعد الوجوه . .

(س ١٢٤) : البيع وا لاجارة والمصالحة ونحوها من شخص لامال له الا من مجهول المالك أومن الغصب هل يصح أم لا ؟

(ج) : أمّا البيع : فان كان في الذمّة ، وان انحصر ماله كلّه من الحرام : فلا محذور وان وقع الوفاء محرّماً . وان كان شخصيّاً فلا يصح في البيع ولا محذور في الاجارة - كما لايخفى ! -

وأمّا الثمن : اذا علم انّه من مجهول المالك وكان فقيراً فلا محذور فيه ايضاً . والا فلايصح .

و يصحّ اذا شك في انّه هل دفع للبائع من المحرم اومن مجهول المالك ، اوالمحلّل وان كان الثمن كلياً وفي الذمّة ودفع المشترى المال المحرّم فلايقع وفاء لما في ذمّته ، ويتعيّن عليه الوفاء بالمال المحلّل .

ويمكن التخلّص في كثير من المعاملات ممّا دفع المحرّم فيه : ان تجرى المعاملة اولا ، فيملك المشترى (الثوب) او(الدار) او (الفرش) مثلا . وان

اشتغلت ذمّته بدفع الوفاء المحرم ، وفعل المحرّم .

(س ١٢٥) : ماذا يراد في المعاملات من البيع والاجارة ونحوهما من (التقييد) والاشتراط في كلماتهم ثبوتاً ؟ وماطريق اثبات احدهما دلالة ؟

(ج) : امّا مقام الثبوت و الواقع : ان المعاملة تارة تراد بنحو (الحصّة الخاصة) والجهة التقيّدية بحيث تلحظ ذات المقيد بنحو كان التقيّد دخيلا دون القيد ، بحيث ان المتعاملين ـ او احدهما ـ كان له غرض واحد و ملاك خاص لايرغب في المعاملة ولايبذل المال بأزاء المال الابهذاالنحو من الغرض والملاك . وهذا هو (التقيّد) المصطلح . ولايدخل في باب الاشتراط .

واخرى : يراد من التقيّد ان ّله غرضين يحصل احد هما وقد يبقى الاخر فهذا هو (الاشتراط) المصطلح .

والاشتراط تقيّد بالمعنى الاعم . ويكون دائماً من تعدّد المطلوب ، والتقيّد يكون من وحدة المطلوب .

فاذا قامت القرائن على احدهما ـ كما لوقال بعتك «اوآجرتك » على أن توصلني الى (كربلاء) ليلة النصف من شعبان لا مطلق الوصول الى كربلاء ـ فهو من باب (وحدة المطلوب) .

أوانه يعلم منه ، اويصرح ـ كما لوقال آجرتك على أن توصلني ليلة النصف من شعبان والافالزيادة مقصودة لي ايضاً ـ فيكون الغرض من (تخلّف الشرط) .

و امّا مقام الاثبات : فالظاهر انّه : انقال بانشاء مستقّل ، أو (آجرتك واشترطت الشرط الفلاني) فمن (تعدّدالمطلوب) وانقال (آجرتك بأن توصلني ليلة النصف من شعبان): فظهوره في وحدة المطلوب .

وعندالشك : فالنتيجة تساوق وحدة المطلوب (١)

(س ١٢٦) : ماهي (الغيبة المحرمة) موضوعاً وتكليفاً . . وهل أنها من الكبائر أم لا ؟

(ج) : موضوع الغيبة (المؤمن) لا المسلم - كما هو الظاهر من ادلتها.

ويعتبر فيها أن تذكر أو تشير على مؤمن بعيب يكره ذكره . فاذا انتفت انه عيب وذكره فهو غيبة ، وهذا ليس كذكر العيب للتعريف والاشارة كالاحول والاعرج مثلا ، فهو خارج عن عنوان الغيبة . ويعتبر ان يكون مستوراً على من تذكره عنده ، او تنبيهه عليه ،

وأما اذا ذكرته امامه ، او بما ليس عيباً ولكنه لا يرضى فانه يكون من (الايذاء) او (التهتك) من العناوين المحرمة ، وليس من موضوع الغيبة .

وهكذا لو كان الشخص متجاهراً بارتكاب المحرمات فيخرج موضوعاً عن الغيبة فيما ارتكبه لانه ليس بمستور .

وايضاً : اذا انطبق عنوان اهم كعنوان (الاستشارة) ، او الوقوع بشيء مهم من هلكة او هتك حرمة مؤمن ، او اضلال وافساد في دين الله ، وجعل ماليس من الدين في الدين ، وجب ردعه وهتكه واهانته مالم يستلزم ضرراً على النفس والعرض والمال.

وقد يتعين هذا على الانسان ولو كان فيه هلكة النفوس والاعراض والاموال كما اذا كان الاضلال به محق الشريعة وذهاب الاحكام الشرعية

و هذا الفرع ، وان كان غيبة (موضوعاً) بخلاف الفرع السابق ، و لكنه

---

(١)لايسع المقام اكثر من البيان المذكور . . وقد ذكرناه مفصلافي (انوار الوسائل).

غير محرّم.

وليس من فروع الغيبة الجرح في الشاهد، وذكر الظلامة « لايحبّ الله الجهر بالسّوء الا من ظلم » .

وهكذا ليس منها ما يذكر في مقام الاعلميّة والاورعية و ذكر الصفات كالحدّة والغضب ، والبذل والجود الكثير ، اذالم تكن عيوباً ، اويقصد ذاكرها العيب .

وامّا مايذكره العلماء في الكتب الفقهيّة من ردع بعض العلماء عن رأيه وفتواه فيراد به عنوان الارشاد لامن الغيبة ، ولا من الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، اذليس ذلك من التكاليف التى لاخلاف فيها ، فهي ارشاد لمورد الخطاء حيث لاعصمة الالمن عصمه الله.

وأمّا ذكر القضايا التاريخية : فان قصد الناقل الاهانة والقدح فيحرم لانه توهين اوغيبة .

ومن موارد الغيبة : ذكر (الضيف) صاحب الدار اذا لم يكرمه فانّ ذلك لايجوز وان كان الضيف جليل القدر . الااذاأهين

وأما اذااستغيب النوع ، اوالعنوان بنحوالسريان للافرادوالاستغراق كآل فلان وقوم فلان (وكان المقصود الاستيعاب) فانّه غيبة بلااشكال .

بل ، وهكذا لوكان العنوان بين افراد محصورة .

وامّا اذالم يكن المقصود انطباق العنوان بنحو الاستيعاب فليس من افراد الغيبة .

واماذاكان العنوان فى افراد غير محصورة ولكن قصد به التعريض بمؤمن خاص فهو ، وان لم يكن غيبة لذلك الفرد بخصوصه الاأنّه من موارد الاهانة والتعريض

بذلك المؤمن .

وأمّا لوقصد (الانطباق) وانحصار الكلى فى الفرد : فمن افراد الغيبة .

ويحرم استماع الغيبة . .

وهل يجب الردع ؟ ! .

يظهر من الكلمات ذلك ، .

ولكنّ الاخبار لاتعطى اكثر من أنّه لاينال الكرامة من الله سبحانه ويصيبه الذلّ والهوان .

ويقوى وجوب الردع فى صورة الرغبة في انتشار ما يستغاب به المؤمن ، و لاسيّما اذا كان بهتاناً، واشاعة منكر .

ولقد رأينا فى عصرنا شيوع الامور الباطلة لعدم الورع عن المحرّمات

* * *

ثم انّ الغيبة من (الكبائر) فى لسان الشارع ، وان لم تذكر في الكتاب بتوعد من ارتكبها بالنّار .

الضمان

(س١٦٧) : اذا سلم شخص لآخر مالا باعتقاد أنّه له ، فاتلفه أو بدّله بمال آخر .. فهل المعطى ضامن للمال ، أو للضرر الحاصل ، املا ؟

(ج) : اذا كان الضرر سبباً توليديّاً للتلف ، فالضمان ، نظير مالو قدّم شخص طعاماً وهو من ماله .

و امّا اذا لم يكن كذلك ، وكانت الارادة متوسّطة فى التلف ، فلا ضمان على المعطى .

(س ١٢٨) : لوزارع شخص آخر على قسط من النماء فى ارض المالك ثم لم يزرع الشخص .. فهل لا ضمان ، او يضمن اجرة المثل ، او المسمّى أو يصالح قهراً ، ؟

(ج) : قد يقال بضمان المثل من جهة انّ الزراعة بعد عدم غرسها من الزارع بما يعد من نماء الارض وقابلتها فى مقدار خاص . لانه من افراد ضمان المثل ، وهو متحقق هنا للتفويت . والتفويت يضمن فى جميع موارده كالاتلاف . او بضمان المسمى فيمازارعه ان قلنا انّ عقد المزارعة ماض ومتحقق هنا ، و انما ، لم يتحقق

مازارعه عليه فقط .

و هذا الوجه كالسابق ضعيف . وهما كاحتمال الصلح القهرى .

و امّا عدم الضمان فهو الا قوى بالنظر ، لا نه حيث لم يزرع فلا موضوع للضمان .

و لايتحقق ايضاً هنا عنوان التفويت ، فلا يحتاج الى مقدمات عديدة . وانّما التفويت يتحقق في مثل الخادم ، والخياط ، والعبد ، و المستأجر ، والكاتب المستأجر : ممّا كانت منفعته قريبة من الفعلية لا في مثل المورد من المقدمات البعيدة .

وعلي تقديروجود الزارع فلا تضمين ، لانّه لاموضوع للضمان اصلا .

والقول بالضمان مثل قيمة الارض اذا كانت اليد عليه . واما اذا رفع يدهفلا يلزم بالضمان .

و اقرب الوجوه ـ كما عرفت ـ هو عدم الضمان ، وان ادعى تحقق الاجماع على الضمان ، حيث انّ الاجماع غير مسلّم .

و يحتمل ان يكون مدركه بعض الوجوه السابقة .

ولو قلنا بالضمان فاقرب الوجوه البقية ، ضمان المثل للارض . و امّا ضمان (المسمى) او (الحصة) او (الصلح القهري) فهى وجوه بعيدة .

(س ١٢٩) اذا استقرض شخص عملة ورقية (النوط) و سقطت تلك العملة عن الاعتبار . . فهل يضمن ام لا ؟

(ج) : تضمن العملة الورقية (النّوط) الى أقّل مراتب القيمة : فانها اعتبار خاص ، وليست حوالة ، ولا مرآة للدرهم والدينار ، ولذا لازكاة فيها . وانّماتعتبر من حيثقيمتها .

فاذا سقطت عن المالية تؤخذ بأقل ماليتها . .

و هكذا يؤخذ أقل قيمة المسكوك من الدرهم و الدينار، اذا نزلت قيمة الدرهم والدينار الذهبيين .

(س ١٣٠) : اذا اعطى السفيه وديعة واتلفها . . فهل يضمن المعطي مع علمه بسفهه إم لا ؟

(ج): قد يقال انه من قبيل (السبب اقوى من المباشر) فانه اتلفه السفيه ـ و هو المباشر ـ ولكنه اضعف من (السبب). فالضمان علي المسبب . . .

ولكن الاقوى خلافه : اذ ميزان (اقوائيته) من المباشر في مقام ان لا يكون بين السبب والعمل فعل فاعل مختار . واذا توسط بين الفعل والفاعل فعل الفاعل المختار فالمباشر اقوى من السبب . و المفروض ان السفيه ليس مسلوب الاختيار فهو ضامن . الا أن يعد من افراد المجنون ، واول مراتبه التي تعد من افراد مسلوب الاختيار .

و اما لو كان المال أمانة عند غير السفيه، فالضمان من الأول ضمان يد و من السفيه ضمان اتلاف ، و للمالك حق الرجوع على كل منهما ، على ما هو المعروف من تعاقب الايدى ، فله الرجوع الي الضامن او الثاني ، او الثالث

و اما لو كان المباشر من قبيل الآلة للمسبب ، كالطفل غير المميز ، او الخادم للملك الذى اذا أمره سلب شعوره وكان غير مختار في عمله بحيث لا يلتفت الاو العمل قد صدر منه بدون شعور واختيار في ترك العمل ، فنقول : ان تم الفرض بضمان المسبب ، و الا فالقاتل الذى يأمره سيده بقتل انسان فيقتله لايسعنا ان نلتزم انه هو المسبب مهما بلغ العبد في الطاعة و الانقياد .

(س ١٣١) : لو كان عند شخص طعام يملكه وكان مضطراً الى اكله ـ كما

في صورة الهلكة ، وكان ثمّ شخص آخر مضطّر الى اكله في صورة الهلكة . . فهل يحرم على الآخر . ؟ و هل يضمن ام لا؟

(ج) : الأقوى انّ له ذلك حفظاً لنفسه من الهلكة . كما ان صاحبه يحرم عليه اعطاؤه ويجب عليه حفظ نفسه

فكل منهما يجب عليه حفظ نفسه فيزاحمان عليه ، ولا يكون محرماً عليه . . بل يجب اخذه وان وجب على المالك منعه .

وان ذهب بعض اعلام الفقه الي الحرمة

وعلى تقدير ان (الاجنبي) اكله يضمن للمالك ثمنه بقيمة يوم تلفه لانّه يوم اشتغال ذمّته بقيمته ، وهو الاقرب في الضمان عندنا . وعدم الحرمة في اكله لا يلازم عدم الضمان .

(س ١٣٢) : هل يصح ضمانان في مال شخص ام لا ؟

(ج) : الضمان عند الامامية : انتقال الشيء في ذمّة شخص ، فلا يكون ضمان فعلي شخص آخر ، لأن قيام هذا المعنى واعتباره في ذمّتين ، وان لم يكن ممتنعا عقلاً ـ اذ ليست الامور الاعتبارية في تعدّدها وتحققّها على موضوع واحد من الاعراض المقولية والامور الخارجية لتكون من قبيل اجتماع الضدين او المثلين وانمّا هي امور اعتبارية يعتبرها العقلاء لمصالح توجب ذلك في انظارهم ـ ولكن مع ذلك فلا يعتبر ضمانان في محل وموضوع واحد ، لأن ذلك من الاعتبارات اللاغيّة كاعتبار ملكيتّين تامتين في مال خاص . وانما يصح فيما اذا تعدّد الضمان في الضامنين طولا لا عرضاً فانه لا محذور فيه على مذهب الامامية

نعم . . يصحّ تعدّد الضمان عرضاً على مذهب العامة ، و يكون عندهم من قبيل ضم ذمة الى ذمة أخرى .

(س ١٣٣) : هل يضمن بدل الحيلولة بمال ام لا ؟

(ج) : ان كان المراد من بدل الحيلولة ـ في الكلمات ـ هو البدل عن المنافع المستوفاة فلاريب في ضمانه لاستيفائه المنفعة ، ويده على المنافع .

وان كان غير ذلك : فالاقوى عدم الضمان ـ : لأن البدل ان كان السلطنة ، فهي لاتقابل بالمال . و ان كان بدل العين بجميع شئونها : فالمفروض ان المال باق على ملك صاحبه .

وان كان بدل المالية بتمامها : فلازمه ان يسقط نفس الشيىء عن الضمان ، ولامعنى لضمانه لانه قدضمن بماليته تماماً

وان كان بدل الحيلولة بدلاً عن المنافع غير المستوفاة : فتبتنى المسألة علي المبنى من الضمان وعدمه في البدل غير المستوفي والاقوى انها لاتضمن .

وان كان بدل مرتبة من مراتب المالية لا المالية بتمامها ، حيث ان بدل الحيلولة ليس من باب التلف ليضمن الشيىء بجميع مراتب ماليته ، لأن التعذر اذا كان دائمياً كان تلفاً . . فيراد من بدل الحيلولة الزمان الذى ليس بقصير . . ثم تعود عين المال .

ولعل هذا التقريب اقرب وجوه بدل الحيلوله كما افاد بعض اساتذتنا المحققين(١) لئلا يلزم الجمع بين العوض و المعوض ، و تعود المالية كلها عند عود العين واذا عادت العين يعود العوض الى الضامن . و في زمن عدم عودها فتقابل بمرتبة من مراتب المالية .

و مع ذلك : . فلا يخفى ما فيه لبعده ، و عدم الميل من احد اليه و لايعرف من احد الالتزام برفع اليد عن بعض مراتب المالية . بل تعود المالية كلها و

---

(١) الاستاذ محقق الاصول الشيخ ضياء الدين العراقي قدس سره

يعود العوض الى الضامن .

مضافاً الى انّه يلزم الجمع بين العوض و المعوض في مرتبة من مراتب المالية .

و اذا كان الجمع بين العوض و المعّوض محذوراً فلا فرق فيه بين جميع مراتب المالية او بعضها .

هذا كلّه . . مع الاغماض عمّا بيّناه في محله من انّ المالية في الشيء ليست من حيثيات قيوده و وجوده ، و لا عنواناً للشيء يطابقه بالحمل الشايع .

و انّما المالية في الشيء من الجهات التعليليّة فيه التي توجب ضمانه فليست المالية بنفسهاهي المضمونة ، و انّما بها اعتبار الضمان . و انّما المضمون هو نفس الشيء التالف ، و ما تعلّقت به المالية .

(س ١٣٤) : هل الضمان يدور مدار يوم الغصب ؟ او يوم الاداء ؟ او اعلى القيم حتى اعلى القيم السوقية ام لا ؟ .

(ج) : ان اعتبرنا صحيحة (ابي ولاد) و عجزها ، و روايات الرهن و العتق فيوم الغصب . و ان اعتبرنا قاعدة اليد ، و ما في اثناء صحيحة ابى ولاد فيوم الاداء .

و ان حكمنا باجمال الصحيحة ـ كما هوغير بعيد ـ و عدم دلالة «على اليد» على يوم الاداء فيوم التلف لانّه يوم اشتغال الذمة .

و ان اعتبرنا المالية غير المتقدرّة فاعلى القيم من يوم الغصب الى التلف، او الى الاداء .

و ان اعتبرنا القيمة المتقدرة فبأحد الايام الثلاثة .

و تضمن الاوصاف المتصلّة : كالسمن و نحوه ، و الاعتبارية . . فمثلا الحيوان

فى النجف الاشرف بقيمة و فى بلد أخرى بقيمة اخرى : - فان العرف يرى انّه اعتبار و وصف .

فبناءً على ذلك ، لابد من اعتبارها .

و لا يعتبر العرف الاوصاف باعتبار الزمان حتى تكون القيمة السوقية لها اعتبار خاص ، بخلاف المكان ، فانّه يوجب الاختلاف .

مع أن المعروف ان المحققين لايعتبرون القيمة السوقية

أما التعبد - بيوم الغصب - بصدر صحيحة « ابى ولاد » و عجزها و بضمان الاوصاف بيوم الاداءِ من جهة ما في اثناءِ الصحيحة ، لانّها فى مورد الاوصاف : فممّا لم يقل به احد.

(و بالجملة) : حيث انّ الصحيحة لا تخلو من اجمال ، و قاعدة « على اليد ما أخذت حتى تؤدّى » ليس فيها ظهور بضمان القيمة فى يوم الاداء - كما هو غير خفى فى بيان ظهورها : - فأقرب الوجوه فى الضمان يوم التلف .

(س ١٣٥) : لو سبّب شخص على آخر بسبب توليدى جذامته ، أو نحو ذلك من الامراض . . فهل عليه دية ذلك ؟ او ضمان شيىء من المال ؟ او مجرد الحرمة التكليفيّة . ؟

(ج) : ان كان السبب توليدياً و أوجب ذهاب أحد الاعضاءِ فلابد من الديّة على التفصيل المذكور في الديّة من ذهاب عضو واحد أو قوّة واحدة - كالعاقله او نحوها - مما يوجب الدية الكاملة ، او نصف الديّة ، او الحكومة .

و يراد من الحكومة - في عبارات القوم فى باب الدية و القصاص - هو (الارش) و عوض النقصان . و العوض يسمي (ارشا) فى باب المعاملات ، و (حكومة) فى باب الدية و القصاص .

الصلح

(س١٣٦) : اذا صالح شخص شخصاً على جميع ماله بشرط أنه اذا بلغ ولده يسلمه جميع المال . أو باعه مشروطاً بأن يوهب او يملك ، او تمليك ولده بشرط بلوغه . . هل يصح ذلك ؟

(ج) : يصح جميع ذلك من الصلح ، او البيع ، بشرط النتيجة ، او بشرط الفعل ، وايجار سبب التمليك ، لكن بشرط ان يكون الخيار محدوداً بزمان معين كما هو محرر فى محله من الخيارات .

(س ١٣٧) : هل يجوز الصلح بمئة دينار بقليل من (السكر) مثلا ثم بعد اكمال الصلح يشترط في معاملة اخرى لازمة علي المصالح بأن الدراهم المذكورة تكون باقية ، و مشروط عليه ان مات يصرفها عليه فى الصلاة والصوم ، و ان مات المصالح فينفقها علي (المعطى) . . ام لايصح الشرط ؟ وهل يفيد الحكم التكليفى فقط ام لا ؟

(ج) : اما صورة المصالحة الاولي فلا كلام فى صحتها .

فاذا تصرف المصالح قبل الاشتراط فليس للمعطى حق عليه ، لانه صلح

بلا شرط .

و امّا اذا اشترط بعد تمامية الصلح : فاشتراط الوصية صحيح ايضاً فيتعيّن عليه ابقاء الدراهم الشخصية ، حيث ان الدراهم في مورد السؤال كانت شخصية فيصرفها المعطى على نفسه ، اويصرفها عليه وصيّ المصالح .

وامّا اذامات المصالح فيصرفها (المصالح) على الصوم والصلاة عليه .

و انّما الكلام اذا كان المصالح قد تصرّف في المال واذهب عينه فتبتنى المسألة على ان الشرط يفيد الحكم التكليفى فقط ، و انه لا يقتضى الضمان ، فيؤثم - فقط - فى التصرّف .او يفيد الضمان والحكم الوضعى وان كان فيه تأمل .

(س ١٣٨) : لوصالح شخص بقليل من (السكر) - اوالنبات - على كلّى المئة من الدراهم في ذمّة المصالح بتلك الكيفية المذكورة في السؤال السابق فهل يتعين عليه بعد موته الصرف في الصلاة او الصوم . ؟ او عند موت (المصالح - بالفتح) صرفه ولو بوصاية من (المصالح) ، ام لا ؟.

(ج) : اذا كان الشرط بنحو الكلّى ، فلاريب انّه يتعيّن عليه الصرف و لو تصرف في المئة ، لان ذمته مشغولة في كلّى المئة وهي باقية في ذمته بخلاف تصرّفه في المئة الشخصية المشروطة . ولو قلنا بسقوط الشرط هناك وضعاً ، فلا نقوله هنا لانّه باق في الذمّة .

(س ١٣٩) : هل يصح الصلح في موارد الربا . ؟ كأن يصالح بالمثل و زيادة مع المثل فقط ام لا ؟

(ج) : المصالحة في هذه الموارد ونحوها ممافيه الربا تشكل صحتها اذا كانت بنحو الزيادة والربا ، وتصح بنحو الابراء عمّا في ذمته ، واهداره له .

(س ١٤٠) : هل يصح الصلح على عدم الجواز في الرجوع بالزوجة المطلقة

رجعيا ، او على عدم الرجوع بالبذل ، اوعدم عزل الوكيل ، ونحوذلك املا ؟

(ج): الميزان في الصلح تحقّقه فيمورد المال ، او الحق القابل للاسقاط.

و امّا موارد الحكم كالا مثلة و نحو ها من الاحكام : فانّها ليست بحقوق لانّها قابلة للاسقاط ، نظير حق الوالدين ، والجار وحق المؤمن علي المؤمن فانّها من الاحكام غير القابلة للصلح . وان امكن التشكيك فى بعض امثلة السؤال من جواز الرجوع بالزوجة المطلقة رجعيا .

(وبالجملة): موارد الحكم غير قابلة للصلح دون الحق والمال .

الرهن

(س ١٤١): اذا استعار شخص شيئاً للرهانة من المالك كذهب ونحوه ، وعلم المعير أنّه للرهانة فرضى ، فرهنه المستعير .. فهل للمعير الرجوع في ايّ وقت ؟ ام لا . حيث انّه صار لازماً من حيث الرهن . ؟

(ج) : المشهور ان ليس له الرجوع لكون عقد الرهن يجعله لازماً فلا يصح الرجوع ، كما لو أذن له بالصلاة فلايجوز له منعه . وهكذا لو بنى في ارضه والاقوى خلافه : اذ لزوم الرهن لايمنع من رجوع المالك عن اذنه و الراهن يلزم المرتهن بماله ، وحينئذ تبطل العارية .

(وبالجملة): حيث انّ الرجوع جائز في الرهانة ، ولادليل على المنع في الفرض المذكور ، وانّما الرهن ملزم به الطرفان لا المعير ، فيصح له الرجوع . نعم لو بنى بناه أو أحدث شيئاً له ماليّة تعيّن اداء قيمته من المعير لناحية اذنه .

(س ١٤٢): هل يجوز رهانة الارض الخراجية منفردة ، اومنضمّة الى الاشجار والجدران ونحوها من العمارات أم لا ؟

(ج): أمّا رهانة الارض الخراجية منفردة ، فلاريب في بطلانها لان المسلمين

فيها شرع سواء وليس للمسلمين الا الملكية التبعية ، او جعل حق فقط . واما منضمة فحيث انا ـ في محله ـ لا نتصور الملكية التبعية مما لا معنى لها ، وانما للمسلمين تعلق بها . وعليه فرهانتها ممنوعة

نعم : من تعقل الملكية التبعية ، فيمكن له رهانتها تبعاً للاشجار والجدران واما رهانة نفس الاشجار والدور فلا محذور فيها .

كما انه لا محذور في رهانة الاراضي الخراجية ورهانة المنافع ايضا : كاجارة الدار سنة اوسنتين ، لانها مال لاحق .

فعدم تعقل رهانة الارض الخراجية : من حيث انها ليست بمال ولا رهانة فى الحقوق ، دون ما كان ملكاً عيناً أو منفعة .

نعم : مثل رهانة عمل الحر لا يصح ، لانه لا مال الا بعد ايجاد العمل ، واذا وجد فلا رهن .

(س١٤٣) : اذا رهن شخصان مالا ، وسلم احدهما بمقدار حصته .. فهل يصح ذلك؟ أو يتوقف على الطرف الاخر ؟

(ج) : ان كان كل منهما قد رهن بمقدار حصته بنحو الانحلال ، والكل الجميعي فلا كلام في انحلال الرهن بمقدار سهمه وحصته .

واما اذا كانت الرهانة بنحو الكل المجموعى واعتبار الاجتماع : فلا تنحل الرهانة الا باداء الطرفين .

(س١٤٤) : اذا رهن مالا باعتقاد انه ماله فظهر كونه مستحقاً للغير : فهل يتعين عليه جعل رهانة اخرى ؟ ـ ام ينحل الرهن رأساً ويتعين عليه اداء المال للمرتهن ؟

(ج) : ينحل عقد الرهانة ، ويتعين عليه اداء المال لمن رهن عنده .

الاجارة

(س ١٤٥) :اذا استأجر شخص محلاً مدةسنة او اكثر ،وقبل استيفاء المدة خرج المستأجر منه ، واعرض عن المدة الباقية، ثم سكن في المحل شخص آخر بقيّة المدة .. فهل لصاحب المحل منع الساكن فيها املا ؟ .

(ج) : اذا قلنا انّ للمحل المستأجر ، وان خرجت منفعته عن ملك صاحبه وصار ملكاً للمستأجر لكنّ خروجه بنحو الامانة فهو أمانة مالكية ،اوشرعية لمستأجر خاص ، وليس المحلّ امانة عند الثاني ، ولم يأتمنه المالك .

وامّا اذا قلنا ـ كماهو الاقرب ـ بأن بالاجارة تكون المنفعة خارجة بتاتاً وليست مقيّدة بائتمان شخص خاص ،وان كانت أمانة في يد المستأجر الا ّ انّ موضوع الاجارة ليس مقيّداً بالائتمان.

و عليه : فتصح السكنى من كل أحد فيه ، كان الاعراض اعداماً لملكيّة المنفعة ام اباحة . فالمدار منع المستأجر لا المؤجر .

والاعراض ، وان قلنا انّه اعدام للملكيّة ، الا انّه يمكنه الرجوع ـ كما هو الاقرب في معنى الاعراض ـ و ان كان القول بان (الاعراض يسلب مفاد

الملكية) محلّ منع .

و امّا التمسّك بأنّ « الناس مسلّطون على اموالهم » خرج مقدار زمان الاجارة فقط ، فيبقى الباقى تحت العموم من سلطنة المالك : ـ فمن الواضح دفعه : فانّ الكلام ليس فى عنوان السلطنة حتى يقال بالعموم ،اوباستصحاب حكم المخصّص وهو زمن الاجارة ، وانمّا الكلام فى ذهاب ملكيّة المالك مدة الاجارة وعدمها .

فالوجه انّه لايصح للمالك مزاحمته ، ولا حقوله . وانمّا الحق للمستأجر فى منعه ، فاذا اباح لكلّ فن يسكن من حيث الاعراض جازت السكنى لكلّ احد .

(س ١٤٦) : اذا كان شخص يعمل باجارة دار او دكان عملاً خاصاً كاعطائه بعض الايتام ، أو بعض المساجد و الحسينيّات و نحو ذلك بصورة مستمرّة الى اربعين سنة او اكثر ، فهل يحكم على ذلك بانه ملك الايتام ، أووقف على الحسينية أو المسجد ، املا ؟

(ج) : اليد ، امّا امارة على الملكيّة ، اوأصل يقتضي الملكيّة . ومجرد الفعل من الشخص لايدلّ و لا يكشف عن انّه ملك لليتيم ، او وقف عليهم ، او لجهة المسجد و الحسينية اذ يجوز أنّ المالك قدفعله خيرات لنفسه .

(س ١٤٧) : اذاكان مال لمجنون أو يتيم تحت يدالحاكم الشرعى ، أوعند القيّم من طرف الحاكم الشرعى ـ كدار ونحوها ـ و اراد اجارتها او تبديلها ، فهل يتعيّن التبديل بالاحسن او الاجارة املا ؟

(ج) الميزان فى عمل الولى ـ اذا لم يكن اجبار يا ـ الغبطة ، كان حاكما شرعيا ام قيّماً . الاّ اذا علم تفويت مال اليتيم في ذلك الحال فيجوز ، وان لم تكن غبطة « فتتعين عليه الغبطة في العمل » .

وامّا اذا لم تكن المتولى ملتفتاً الى جميع الخصوصيات وكان الطرف الآخر

ملتفتاً ان لاغبطة لليتيم والمجنون ، بل فيه ضرر ، فتمتنع صحة المعاملة من الطرف ، وتكون باطلة .

واذا شك ان المتولى لاحظ الغبطة املا ، اواشتبه عليه الأمر ، فتصح المعاملة و هو محمول على الصحة .

(س ١٤٨) : اذا آجر شخص داراً سنة أو اكثر ، ثم باعها من المستأجر نفسه ، أو من آخر ، فهل له اجارة المدة ، غايته ان للمشتري الخيار ، أو أن البيع يستدعي - اذا باعها بجميع شئونها - ان ليس له مدة الإجارة ؟

(ج) الاقرب ان للبائع مدة الاجارة ، لأن المنفعة والعين ، الان و تتعلق بهما ملكيتان وسلطتان . وليست ملكية المنفعة وماليتها من شئون ملكية العين ، و انها لاتنتزع الا من ناحية ملكية العين .

و عليه ، فيصح ان يملك الشخص احدهما دون الاخرى .

نعم ؛ لمن يقول : ان المنفعة - لاسيما اذا بيعت العين - ليس لها نحو تحقق . و تحققها بتحقق العين . و المفروض ان العين قد بيعت بجميع شئونها فلا تبقى المنفعة مملوكة للأول ، وهي ملك مطلقاً للمشترى .

و هكذا نقول لو تقارن زمان البيع مع زمان الاجارة ، بأن باع هو ، و آجر وكيله في زمان واحد ، فيصح البيع و الاجارة معاً - و ان كان هذا الفرض اخفى من الفرض الأول - و للمشترى الخيار لسلب المنفعة مدة الاجارة.

(س١٤٩) : اذا آجر ولي الميت شخصاً على صلاة . ثم أنه بعد أن صلى ظهر هناك ولي اولى منه ، او شخص قد صلى عما في ذمة الميت . فهل تصح الاجارة املا ؟ وهل له اجرة المثل املا ؟

(ج) : ان كانت الاجارة (الصلاة على الميت) ولو رجاء وافراغ ذمته - على

تقدير اشتغالها ـ وليست على ما في ذمته من اداء واجب اشتغلت ذمته به : فتصح الاجارة ولا تنفسخ لانه فد ادى متعلق الاجارة .

وان كان متعلق الاجارة مقيداً بعنوان كونه واجباً قد اشتغلت ذمة الميت به، والمفروض ان لا واجب في ذمته بحسب الظاهر ، وان النائب جاء بما اشتغلت ذمته واقعاً : فلا موضوع للاجارة. وتنفسخ الاجارة .

غايته ، ان عمله محترم فيجب ان يقابل بالمال ، فتقدر اجرة المثل .

واما لو قيد عنوان الاجارة بعنوان افراغ ذمته واقعاً وحقيقة فتشكل صحة الاجارة ، فضلا عن انفساخها ، والحكم عليه باجرة المثل . فان افراغ ذمة الميت لا يمكن حصوله ، وليس امراً مقدور الفعل للمستأجر.

ومن شروط صحة الاجارة ان يكون متعلقها مقدوراً .

(س١٥٠): هل تصح اجارة شخص على عبادة ، بنحو ليس مقصوده ان يقوم هو بنفسه بها ولو بنحو شرط النتيجة ، وحصول اسم المصدر وحصول العبادة ، لا ايجاد الفعل ، فالمقصود حصولها ، ولو بأن يلزم ـ اويرجح ـ لشخص آخر اتيان العبادة . . فهل تصح مثل هذه الاجارة ام لا ؟

(ج) : ان الاجارة تصح ، سواء أكانت في مفاد ايجاد الفعل اوايجاد النتيجة ، بلافرق بينهما ، ولو بارضاء شخص آخر ، اوتبرعه من جهة الشخص المستأجر ، او الزامه اياه ـ كالزامه ولده بالصلوة على الميت الذي استؤجر له من قبل ولي الميت أو وصيه .

فاذن : تصح الاجارة ولو بالزامه شخصاً آخر .

ولكن الاجارة هنا ـ وفي كل مورد ـ انما تصح اذا كان موضوع « الاجارة » باقياً الى زمن العمل . واما اذا آجره ـ كالفرض المذكور ـ ثم تبرع متبرع باتيان

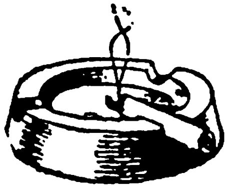
العمل (لامن قبل المستأجر) فهو ، وان صحت الاجارة ولكن لايحل المال المستأجر عليه ، لانّه امّا ايجاراً اونتيجة في قبال العمل . و المفروض انلا موضوع للاجارة ليصح اكل المال ، فهومن قبيل اكل المال بالباطل

واذاذهب موضوع الاجارة وان صحت : لايحل المال المستأجر عليه ، فتنحل الاجارة بعد ، وان صحت اولا . اونقول ببطلانها من اول الامر ، الاان نقول مع العلم بالاجارة لايصح التبرع ولاموضوع له . ولايسقط عمّا فى ذمّة المستأجر ، ولا يسقط عمّا فى ذمّته اذاتقدم موردالاجارة زماناً على التبرع .

(س١٥١) : هل يصح للمرأة وهي فى حبال الزوج أن تؤجر نفسها للرضاع ونحوه . ؟ وهل أنّ الاجارة تبطل اذازاحمت استمتاع الزوج ؟

(ج) : اجارتها للرضاع بمالا يضر بالاستمتاع - او في مالا يوجب النشوز - صحيحة سواء أ كانت اجارتها قبل الزوجية اوبعدها

فاذا كانت بعد الزوجية ، فلاينبغى التأمل في تقديم حق الزوج على حقّ المستأجر ، وان تردّدفيه بعض الاساتذة المدققّين وامّا اذا كانت قبل زمن الزوجية فالاجارة على حسب ما تقرّر بينهم من التعيين ، اوأنّه من (الكلّى فى المعيّن) باعتبار الزمان .



الوقف

(س ١٥٢) : هل تصح المعاطاة في الوقف والصلح ، فتتحقق المسجدية بالمعاطاة ؟ أو تحتاج الى الصيغة ؟

(ج) : المعاطاة في ماليس له مصداق خارجي محل اشكال ، ولكنّ الظاهر أن المعاملات ، حتى في مثل الوقف لها مصداق فعلي خارجي بنظر العرف ، فلا محذور في ايجار المسجدية فعلا . . فتصح المعاطاة حتى في المساجد التي تبنى بعنوان المسجدية .

نعم .. لولم يبن العرف والعقلاء انّ لها مصداقاً خارجياً اشكل الامر في مطلق المعاملات من الصلح وغيره . ولكنّه خلاف الواقع فتصحّ المعاطاة حتى في المساجد التي تبنى بعنوان المسجدية كماذكرنا .

والقاعدة تقتضي الجواز حتى في (النكاح) لولا دعوي الاجماع ، والاحتياط في الفروج ، وتحقق اعتبار الانشاء في الطلاق ، والحلف ، واليمين . وان كان اعتباره في غير الطلاق محل تأمل .

وامّا لوبني المسجد اولاً بعنوان آخر - كدارمثلا - ثم قصدت المسجدية

فيحتاج مثل هذا الي الصيغة .

(س ١٥٣): إذا وقّف على عنوان أولاده العدول ، اوالطلاب من اهل العلوم الدينية،اوعنوان المدرسة الفلانية او الدار الفلانية،ثم خرجوا عن العنوان عندزمن بيع نماء الثمرة. وان دخلوا فى العنوان عند تحقّق الثمرة - فهل لهم من مصرف الوقف عند حصول النماء ؟ . اولا يملكونه الا عند وصول النماء اليهم و بيعه ؟ . .

(ج) : ان كان عنوان الاولاد و الطلاب و العدول من له الملكية فيقوى الوجه بالملكية لهم ، نظير ملكية العنوان - كعنوان الفقراء للزكاة - فالكلي يملك بلالحاظ الافراد ، فيملكون عند وجود الثمرة ، وان لم تصل ايديهم اليها ولم يقبضوها .

واما اذا كان المراد بنحو (المصرفية) - وهو الظاهر من العرف ، اعتبار امثال ذلك من هذا الباب - فالكلّي من قبيل المصرف ، لاهو المالك حقيقة . .

ومن المعلوم ان ّ المصرف لا يملك الا بالقبض ، فلاملكية الا حين القبض دون زمن و جود النماء . فالميزان وصول الثمرة الى من تصرف لا عند المحصول فحسب .

وعليه . . فاذا خرج من العدالة ، اومن سائر العناوين فلا يستحق شيئاً .

نعم : لوقصد الواقف الملكية للعنوان لقلنا بانطباقه على من خرج عن العنوان عند وصول الثمرة ، لان العنوان منطبق عندحصولها . ولكنّه لايجدى مع فهم العرف خلافه ، ولايجدي أيضاً فى مقام الشك .

(س ١٥٤) : اذا قال شريكان فى مال - كدار اوبستان - : « وقّفنا علي اولادنا . . » فهل ان كلّ ولد من اولاد الشخصين يكون مال الاخر وقفاً عليه وقد ادخل كل واحد منهما اولاد الاخر فى الموقوف عليه ؟ . املا؟

(ج) : قدتعطى العبارة - بدواً - ذلك ، من ناحية الاضافة . و لكنّ

المرتكزات الذهنيّة تبعدّذلك جدّاً . فمالم تقم قرينة واضحة على الاشتراك تحمل العبارة على انّ كلّ واحد منهما انما قصدوقفيّة ماله على اولاده خاصة ، كانت الشركة بنحو التنصيف املا . . ولم يوقف كلّ واحد ماله على اولاد شخص آخر .

(س ١٥٥) : هل يجوز هدم المسجد وبنائه الى ماهو اولى مطلقاً أولجهة سعته فقط ، لاسيمامع احتياج الناس للصلوة فيه املا؟

(ج) : الاقوى عدم صحة تغيّر المسجد ، ولوبهدم بعضه ، أوبعض جوانبه . فانّ تغيّر نفس الموقوف محتاج الى دليل ، ولوالى الاحسن اوالى سعته لاحتياج الناس . فالتصرف في الموقوف ـ في جدرانه اوتخريبه محتاج الى دليل في الجواز ـ كما قلنا

وكل ذلك تغيير عمّا اوقفه الواقف ، وهومناف لغرضه .

وهذا من قبيل اعدام موقوف موجود ، وايجاد موقوف آخر .

نعم . . لوقدم شخص على هدمه ، اوانهدم ، جاز تبديله الى الاحسن بلا كلام .

وقدنقول : انّ الحكم غيرخاص بالمسجد ، بل في مطلق الاوقاف ـ كالحسينيات و المدارس ـ والاوقاف الخاصة ـ كالوقف على الاولاد وعلى ماذكرنا . . فايجاد حوض ، اوبستان في ارض المسجد . بعد المسجدية لايصحّ . وانّما يصح ذلك قبل ايقاف ارض المسجدية . الااذا كان الحوض في زاوية ليست محلا للصلوة ، ولايعدّ تصرّفاً ، فلا بأس . نظير مايجعل مكاناً لاواني شرب الماء .

وامّا ماكان ترميماً لاساس المسجد و اصلاحه فلا ريب في جوازه من دون تخريب لبناء المسجد .

(س ١٥٦) : اذاوقف شخص داراً ، او نحوها ، و اشترط جواز البيع عند عروض الحاجة له . . فهل هذا مناف لمقتضي الوقف من التأبيد املا ؟ .

(ج) : الاقوى جواز ذلك ، اذليس شرطاً منافياً لمقتضى العقد ، ولا ينافي

التأبيد في الوقف . فان معنى التأبيد ألا يحدده في اول الوقف بالتوقيت ، لا انه ليس محدوداً أخيراً . فيصح . . نظير منقطع الاخر ، فانه لا محذور فيه بخلاف منقطع الاول .

بل . . هذا ليس نظير منقطع الاخر إذا منعنا وقفيته لانه اذا جاءت الحاجة الماسة للبيع ذهب موضوع الوقف .

كما لو وقف على الفقراء ، ولم يكن فقير ، فالمنافى تحديد الوقف بزمان لاذهاب موضوع الوقف .

و لو قلنا ـ كما هو المختار ـ ان الوقف حقيقة حيث كان التحبيس المطلق الذى هو من مقومات ذاته وحدوده : تعين خروجه بتاتاً عن ملك المالك و عدم عوده اليه . وان عوده اليه ـ ولو عند عروض الحاجة ـ مما ينافي حقيقته فلاوان نلتزم فى المقام بأرادة مطلق التحبيس ، وهو لا ينافي هذا الاشتراط .

فالوقف : ان كانت حقيقته التحبيس المطلق ، لا مطلق التحبيس فلازمه الخروج عن ملكه ، وعدم عوده الى الواقف ، اوالى ذريته : فالشرط ينافى الوقف .

وان كانت حقيقته مطلق التحبيس ، فيجوز الشرط . ولا محذور وهذا التفصيل غير بعيد . .

ولعل الغالب ان القائلين بجواز الشرط يذهبون الى أن حقيقة الوقف هي (التحبيس) وانه نوع من مطلق التحبيس ، وليست حقيقته تنافيها .

ولكن التحقيق انه سنخ غير سنخ مجرد التحبيس ، فلا يتم الشرط على هذا المبنى ، وان امكن ألا يتم حتي بناء على مطلق التحبيس ـ كما لا يخفى على المتأمل .

(س١٥٧) اذا وجدت ورقة وقف عام او خاص بتوقيع الواقف و كتابته مع امن التزوير فهل تترتب عليها آثار الوقفية ام لا ؟

(ج) : الاقوى في النظر ترتب آثار الوقفية عليها اذا امن التزوير ولا يلتفت الى انه قد كتبها ولم ينشىء صيغة الوقف نظراً الى الغالب في كتابة اوراق الوقف . فان وجوده لايرفع ثبوت هذه الامارة التي هي اقرار في الحقيقة على نفسه بكتابته.

(س ١٥٨) : لو اقر شخص بوقفية ملك لاولاده، وانه اوقفه عليهم وبعد رشدهم انكر الوقفية ، وقال : لم أنو القبض عن اولادي الصغار فهل تسمع دعواه ام لا ؟ .

(ج) : ان أقام بيّنة على ان اقراره في وقته كان صوريّاً لاحقيقة له فتسمع الدعوى، ولا وقفيّة . والا فلاتسمع دعواه ، لانّه انكار بعد الاقرار ، والانكار بعد الاقرار لاأثر له .

وان قال : «اوقفت ولم أنو القبض» فلايلتفت الى قوله لان قبض الولي قبض المولى عليه ولا يحتاج الى نيّة القبض .

(س ١٥٩) : اذا كانت الاوقاف العامة ، اوالخاصة ـ كوقف سيدالشهداء عليه السلام وغيره ـ ليس عليها متولّ . فهل يحتاج الى اذن الحاكم الشرعي ، اويكفي عدول المؤمنين ، او الموثوق بهم . ؟

(ج) : كفاية عدول المؤمنين ، اوالموثوق بهم هو الوجه القويّ ولقد جرت سيرة الامامية في (الحسينيات)ونحوها على ذلك. وان كان الرجوع الى اذن الحاكم الشرعي مع امكان الوصول اليه احوط .

(س ١٦٠) : إذا أوقف بعنوان (الرّاثي) لسيدالشهداء (ع). فهل مثل الخطباء في هذا العصر الذين تغلب على قراءتهم التاريخ ، و الفلسفة القديمة و الحديثة ، تشملهم الوقفية ، املا ؟

(ج): اذاكانت الوقفية بعنوان (الراثي)ولو في ضمن القراءة فيراد الاعم من صرف الوجود ، الى الوجود بنحو «الكلّ الجميعي» ـ كما هو ليس ببعيد ـ فيصح اعطاؤهم

و هم لذاك العنوان مطابقون .

و ان كانت الوقفية بنحو (بشرط لا) فلا يتطرق الى غير الرثاء . فلا تنطبق الوقفية عليهم

ولكن هذا الوجه خلاف المرتكز في اذهان العرف .

(س١٦١) : هل تشاح الموقوف عليهم مسوغ للبيع ام لا بد من خوف التلف علي الموقوف ؟ واذا جاز بيعه و لو عند التلف ، فهل مصرفه مطلق الخيرات ، ولو بانعدام ثمنه ؟ اولا بد من شراء شيء يكون بدله في الوقفية ؟

(ج) : لا اثر للتشاح بين الموقوف عليهم . و لا بد من خوف التلف و الاشراف عليه في بيعه . و اذا بيع ، فالمعروف انه ينقل الى وقف آخر بتلك الكيفية و الحالة

و لولا فهم أكابر الفقه : ان الوقف من قبيل (تعدد المطلوب) . وكان الواقف اذا أوقف شيئاً بحكم قوله : « اوقفته » ، فاذا تلف فثمنه يحكم الى حين تعين بدله ، و يكون بدله وقفاً ، و هكذا بدل البدل : - لكانت استفادة تعدد المطلوب وتحقق المراتب في مفاد صيغة الوقف محل تأمل .

و مقتضي ذلك ان يصرف في مطلق البر .

و اما اذا انعدم الموقوف عليهم : فلا يتعين رجوعه الى ذرية الواقف . . لان الوقف حتي لو كانت حقيقته التحبيس هو خارج عن ملك الواقف . . اذ التحبيس ابداً يلازم الخروج عن ملكية الواقف .

غايته ، انه في بعض موارده جعل حق للموقوف عليهم .

و قد لا يكون فيه جعل حق ، و انما تترتب عليه الاحكام فقط : نظير المساجد و المعابد .

فالوقف يستدعى الخروج عن ملكيّة الواقف ، و اذا كان الوقف تحريراً فالامر أوضح.

وامّا الوقف فيما لو اشترط رجوعه اليه عند الحاجة ، فهو ـ كما اشرنااليه فى بعض الاجوبة ـ انّه وقف بمعناه العام الجامع لمطلق التحبيس ، ويكون الاشتراط قرينة عليه ، لا الوقف المقابل للتحبيس .

و كم فرق واضح فيما يراد من الوقف المقابل للتحبيس ، و الوقف الذى هو من افراد التحبيس ! .

(س ١٦٢) : اذا أوقف شخص او جماعة ، داراً ، أوعقاراً على شخص أو جماعة ، ثم بيع ذلك على وجه غير جائز ، ثم علم المشترى ، و لم يتمكن من ارجاع ماله لذهابه من البائع . . فهل للمشترى ان يحتسب فى قبال ما ذهب منه من المال اجارة الدار ، او منفعة العقار سنين عديدة مقاصّة ام لا؟

(ج) : ان كانت الدار موقوفة عليهم وقف سكنى فلا تصح المقاصّة . .

و هكذا لو كان وقف العقار ، او البستان بنحو لايتعدى منفعته لما سواهم

و امّا اذا كان الوقف وقف منفعة ، كثمرة بستان لهم ، فتؤخذ المنفعة مقاصّة بمقدار ما بذله من الدراهم من شخص أو من اشخاص على قدر ما أخذمنه من سهامهم ، و يجعله مقاصّة بلاحاجة فيها الى اذن الحاكم الشرعى .

و لا فرق فى المقاصّة بين العين الشخصية و الكلية . فيجوز ان يطبق الكلّى ويقتصّ بمقدار حقه و لو من غير هذا المال ان حصل بيده من مالهم . . .

(س١٦٣): اذا كان وقف على جهة خاصة ـ مثل كونه للمسافرين أو الزائرين او غير ذلك ـ ثم انقطع الطريق عن مكان الوقف فلا يستفاد منه لهذه الجهة اصلاً . . . فهل يجوز صرفه لمطلق الخيرات ؟ ام يجعل لجهة اقرب الى ذلك الوقف ـ

كاجارته لمصارف تلك الجهة ؟ . .

(ج) : حيث ان المعروف من مفاد الوقف ومن مجموع ادلته ،ملاحظة الاقرب فالاقرب مهما امكن ، فلابدّ من ملاحظة الاقربيّة .

نعم : لوشكّ في استفادة ذلك كان لمطلق الخيرات ،ولكنّه خلاف الاحتياط ان لم يكن خلاف الاولي .

(س١٦٤) : اذا وقف على عنوان « أولادي . . » فهل يشمل اولادالاولاد املا ؟ .

(ج) :الظاهر انّ التعبير بالاولاد يختص بالذرية في الطبقة الأولى ولايشمل الطبقة الثانية .

واذا عبّر « نسلاً بعد نسل » ، او « طبقة بعد طبقة » فلا تعطى الطبقة الثانية الاّ بعد ذهاب السابقة .

واما اذالم يقيّده بذلك:فالظاهر من مقاصد الواقفين ،انّ نصيب ابيهم لذريّته .

(وبالجملة) : المتبّع في(الوقف) مايستفاد من الواقفين ولوبحسب القرائن .

(س١٦٥) : هل تنعقد وقفيّة مثل المساجدو المشاهد بالمعاطاة املا ؟

(ج) : الظاهر أنّ في المعاملات و الايقاعات - ممّالها مصداق خارجي بنظر العرف - تتحقق بالمعاطاة ، والاّ ان يرد دليل باعتباره بالخصوص ، كمافي النكاح و بعض الموارد الأخر . ولافرق في تحقق المصداق بين المعاملات ، اوالايقاعات .

(س ١٦٦) : لو غصب شخص من (المتولّي) منافع الموقوف و صرفه في الجهة المعيّنة للصرف فيها ، فهل يجوز له ذلك املا ؟ و هل يضمن المال املا ؟

(ج) : اذا تعيّنت الجهة - بأن كان صرفه (مثلاً) لعنوان الفقراء بلاتفاوت و تفاضل ، فلاريب انّه ليس عليه الاّ الاثم دون الضمان.

و اما لوجعل الواقف الصرف موكولا الى نظر المتولّي - بحيث كان نظره

عنواناً و تقيّداً ـ اوكان التعيين فى الكيفية ، او الكميّة موكولا الى نظره ايضاً : فيكون ضامناً مضافاً الى الاثم فى التصرف .

فمثلاً : لووقف أن يطعم عشرين فقيرا بنحو كان المقصود هونفس(الاطعام) و نفس المصدر ، بلا دخل لنظر المتولّي فى كيفيّة الاطعام . ولا ايكال الامر اليه فى تعيين المدعوّين ، فانّه لاضمان عليه ، وءان أثم .

و أمّا اذا كان موكولا اليه الاطعام و جهة المصدر ولوحظ نظره عنواناً او قيداً ولو فى التعيّن : فمضافاً الى الغصب « الضمان » .

ومثل هذا الفرض ، (الناظر في الوصية على الوصى) اذا كان نظره هوالمعتبر لا انّ العمل و الرأى راجع للموصي غايته لو خالف مؤدّى الوصية عزله .

الهبة

(س ١٦٧) : هل تصح هبة المنافع ؟ ام تختص (الهبات) بالاعيان ؟

(ج) : يظهر من (الكلمات) اعتبار العين فى الهبة امر ارتكازى كالمنفعة فى الاجارة ، كما في البيع « تبديل مال بمال » ، و كما فى العارية : « انتفاع الشيء كالذهب (مثلا) مع حفظ العين » . و ان الشارع أقر وامضى ما هو المتعارف من المعاملة. ولعلّه من ناحية القبض والمنفعة لاتقبض ، فكل شيء يمكن قبضه يوهب ، والذى لايقبض لايوهب ولولا جهة عدم القبض صحت الهبة .. وحينئذ ، فيمكن قبض المنافع ولو بقبض منشأ انتزاعها ، كما يلزم بهبة (الكلّى) و يقبض بفرده .

(وبالجملة) : الاشكال من ناحية (القبض) لا يستدعى عدم صحة الهبة في المنافع والكلّيات .

و امّا اذا كان من جهة الارتكاز العرفي فيقرب انّه للغلبة و غير مسلّم ، فانّ العرف لايفرقون بين اجارة الدار والحيوان وهبة المنافع ، ولم يثبت الارتكاز الشرعى والسيرة من المتدينين .

نعم ، تمتنع فى مثل الحقوق ..

كما انّه لاينبغي الاشكال -اصلا- في مثل المنافع العينيّة كالثمرة الموجودة على الشجرة ، والماء الموجود في البئر في صحة هبتها .

(س ١٦٨) : اذا اوهب شخص مالا لاخر ، على ان يكون ثلث الموهوب يصرف في الخيرات للواهب اذامات . . فهل تصح هذه الهبة ام لا؟

(ج) : السؤال لايخلو من اجمال .

فالواهب ، ان أوهب المال على نحو التقييد دون الاشتراط المعروف : فلا تصح هذه الهبة ، لانها نظير بيع مجموع الدار بشرط ان يملك البائع نصفها أو ربعها مثلا بعد تمليكه ،لا انّه بنفس التمليك يملك بل الفرض اشكل مما نظر نافيه ، كما هو غير خفي على المتأمل .

وان كان الواهب ،قد أوهب بنحو الا شتراط : فيبقى اشكال في وقوع الشرط في عقد جائز ، فان صحت في العقود الجائزه صحّت هنا . وان كانت الهبة باعتبار مالية الثلث فهو بيع او هبة معوضة ، بمبلغ كلّي . و الكلي يساوى الثلث ، اويهبه بعوض ثم يشترط في العين الشخصيّة ثلثها او اكثر من ذلك او أقل . فانّه ايضالا محذور فيه،وان كانت العين شخصية .

(س١٦٩) : أذا أوهب شخص لاخر مالاو كان غرض الواهب ان يقفه الموهوب له بعد الهبة على جهة عامة (كالفقراء) او خاصة (كالوقف على مولانا الحسين عليه السلام) . . فهل تصح الهبة ، و يتعينّ على الموهوب له الايقاف ام لا ؟

(ج): ان كان الغرض بنحو يضيق، فلايشمل غير المورد، و ليس من قبيل (الداعى) . . فلاتقع الهبة اصلا .

و ان كان من قبيل الداعي ، فالهبة صحيحة ، و ان لم يقفه واقعاً بعد ، لان الهبة قدتمّت و صحت . و لعلّ الغرض الاول ، من قبيل الاغراض الحكمية ، فليس

له قصد للهبة ، و ان لم يوقفها بعد الموت او حين الحياة .

و يحتمل ان الفرض من قبيل الشرط الضمنى ، اذا كان مجرد البناء يكفى فيه و ان الشروط البنائية من الشروط . و هكذا اذا كانت شروطاً ابتدائية اعتبرت فى العقد . و لكن الكلام فى صحة كل ذلك . مضافاً الى ان الشرط في العقد الجائز - كالهبة - ممالامعنىله .على ان الهبة بماانها اعطاء مجانى ومقتضى الشرط عدم المجانية يشكل تحققها

(س١٧٠): اذا تصرف شخص فى مال ،وادعى صاحب المال انه قرض عليه وادعى المتصرف انه اوهبه اياه . . فهل هوضامن لهام لا ؟.

(ج) :ان المقام من المتداعيين ، والاصل عدم اشتغال ذمته وليس من قبيل المدعى و المنكر . الا ان القاعدة فى اليد هو الضمان . و ان كل يد ضامنة . الا ان يعلم بخروجها عن الضمان . و ليس هذا من باب التمسك بالعام فى الشبهة المصداقية و لعل هذا هو الاقرب في المقام

★

الوصية

(س١٧١) : هل (الوصية) التى مضى عليها زمن طويل تسقط عن الاعتبار كالوصية فى بعض الاسفار ـ كسفر الحج و نحوه ـ او لاتسقط و ان مضى عليها زمن طويل ؟

(ج) : الوصية اذا تحققت لا ترتفع الا بالعلم ـ او العلمى ـ بالغائها كالبينة سواء أكانت لسفر الحج ام غيره ، او كتبها لغرض من الاغراض لان تلك الجهات من « الجهات التعليليّة » فى الوصية ، لامن « الجهات التقييديّة » ليقال بسقوط الوصية عند ارتفاع جهتها التقييديّة .

نعم : لو علم بسبب قرينة مّا أنها (وصاية)من ناحية هذا السفر الخاص او الغرض المخصوص افادت القرائن انّها وصاية مقيدة لا مطلقة فترفع اليدعنها. الا انّ الغالب فى الوصايا هى الجهات التقييديّة ، اوأنها تعينت فىمورد خاص لجهة خاصّة . فتصح الوصاية ايضاً اذا لم توجد وصية غيرها و يقوم بها الحاكم الشرعى . لان الوصاية من باب « تعدّد المطلوب » لا من « وحدة المطلوب » . فالتقيّد فى الوصاية بنحو تعدد المطلوب لا التقيد بنحو وحدة المطلوب لترتفع الوصاية. و

عليه فيثبت اصل الوصية و يقوم بها الحاكم الشرعى، او من ينصبه .

(س١٧٢) : هل يجوزعزل الوصي المترتب بعد وصى سابق اذاتصرف بالموصى به في زمن الوصى الاول ؟ و هل يفرق بين جهله بالحكم و عدمه املا ؟

(ج) : يشكل عزله مع عدم ظهور خيانته في زمن الوصاية ، لانّه ـ حسب الفرض ـ امين في زمان وصايته . و الا فمعلوم عزله .

نعم ، لو اشترط الموصى العدالة ، وكان تصرفه موجباً لعدم عدالته ـ كما اذا كان ملتفتاً الى مخالفة حكم الشارع ـ و لم ترجع اليه صفة العدالة فهو غير وصى شرعاًفي زمن وصايته ايضا

(س١٧٣) : اذا أوصى رجل بأن يعطى احد اولاده الذكور الدار الفلانية ولم يعينه . . فهل تصح الوصية ام لا ؟ .

(ج) : ان كانت الوصية عهدية فتعطى الدار لمن اراد من اولاده من ثلثه واما اذا كانت تمليكيّة فتشكل صحتها حيث انّها تمليك لفرد مردّد . و لا يصح (الفرد المردد) لافى البيع ولا فى الاجارة ، ولا المضاربة ، ولا الوقف و لاالوصيّة ولاغير ذلك .

ويمكن ان يقال : أنّ التمليك لمن يعيّنه الوصى بعد ، ولامحذور . ولكنه مشكل فيمالم تقم عليه قرينة .

(س١٧٤) : هل تجوز المصالحة على الثلث من الوصى مع الحاكم الشرعى اوالناظر سواءٍ أكانت النظارة نظارة « اشراف » او « تصويب » ، املا ؟

(ج) : المكلف بانفاقه هو الوصى ، اذا لم يكن الموصى قد اعتبر دوامه . و يتعيّن عليه انفاقه بقيمته . و اذا باعه لابدّ من ان يبيعه بقيمته الواقعة على الجهة التى عينها الموصي . و في هذه الجهة لافرق بين الوصي والناظر . نعم،

لودفع الوصى الثلث الي الحاكم الشرعى برئت ذمته لان الحاكم الشرعى اعرف بمواقع الصرف فى الواجبات والمستحبات .

(س ١٧٥) : اذا اوصى احد بمال فى « أمور » لايفى بها المال فهل يقدم ما تقدم ذكره فى الوصاية ، اوالاهم واقعاً ، اوالحق المالى دون البدنى ؟

(ج) : الاهم مقدم . والمالى مقدم على البدنى . ومع التساوى مخير بين تقديم ايهما شاء . والاولى التوزيع لاصابة غرضه فى الجملة فى الواجب المالي او البدنى . و لا وجه للتشكيك فى تقديم الواجبات المالية على البدنية لانه الاقرب في استفادة الادلة .

هذا اذا اوصى في الواجبات المالية والبدنية من الثلث ، والافتخرج الواجبات المالية من المال ، ومنها (الحج) .

(س١٧٦) : لوأوصى رجل بوصيتين متخالفتين أو وصايا متخالفة ، لايمكن الجمع بينها بوجه من الوجوه من حيث الوصى والموصي به . . ؟

(ج) : اما من حيث الوصى فيقوم كل واحد بنحو الاستيعاب دون المجموع ، ولو بكفاية فردمنهم ، والاالزمهم الحاكم الشرعى ، واما من حيث الوصاية فان امكن الاحتساب ولوببعض الفروض بمايمكن اسقاط ما في ذمة الميت فبها ، والافالتبعيض بمفاد الوصاية اولى من احدهما وان لم يف المال بكل منها .

(س١٧٧) : اذا أوصى أحد بشيء بلا تعين الموصى اليه ، او وقف بلا تعين الموقوف عليهم لاعموماً ولاخصوصاً .

(ج) : الاقرب ، الحكم بصحة الوصية : اما لان الموصى عين ولم يعلم ، اولم يعين فيصرف في مطلق الخيرات ، ان لم يعلم ان على الميت واجباً . ولاتستدعي مثل هذه الوصية لحاظ الجمع بين الخيرات ، فهى بحكم الوصية المطلقة . والاطلاق

مقتضاه عدم التقيـد ورفض القيود لاجمع القيود .

واما في الوقف ، فالمعروف بطلانه . وفيه تأمل ، فان الوقف نظير الوصية ، وهما سنخ ايقاع وليسا من سنخ للعقود المحتاجة الى القبول . واعتبار (القبول) في بعض مواردهما لدليل خاص لايقتضي أنـهما من العقود . فهما « ايقاع » ـ كما قلنا ـ وان اشترط في بعض مواردهما القبول . وعليه : فتتـم الوقفيـة ، وباطلاقها ينصرف الى المصالح العامـة .

(س١٧٨) : اذا أوصى رجل بمقدار من المال ـ كأربعة آلاف درهم من نماء ثلثه مثلا ـ وزاد ماقدر في السنة على حساب السنة . . فهل يصرف الزائد ايضاً في العبادة في تلك السنة ام لا ؟

(ج) : يصرف المال جميعه في تلك السنة . ولو زاد يبذله في سنتين لان الظاهر من امثال ذلك انفاق عينه من النماء . غايته : ان في ذهنه أن ثمن الثمرة لايزيد على الاربعة ، لانه لو زاد الثمن فلا ينفق في العبادة فينفق جميع الثمن فيها في تلك السنة .

(س١٧٩) : هل الوصايا التي يذكر فيها وجوه البر ، او ما يصنعه الاحياء للاموات يتعين على الوصي الصرف في الواجبات المالية والبدنية أم مطلق الخيرات ولو كان مستحباً . ؟

(ج) : الظاهر من امثال هذا التعبير ـ لاسيما من العوام السذج الذين لايحسنون من التعبير الانحو ذلك ـ ان المراد تخليص الميت من التبعات الاخروية ، غايته ان العامي لايعرف كيفية التخلص من العقوبة الاخروية ، فيوصون الى العارف بالاحكام. ويتعين على الوصي حينئذ تخليص الميت من الواجبات الاهم فالاهم ، من الواجبات المالية اولا ، ثم البدنية الاهم فالاهم ثانياً ، وان زاد ففي المستحبات . واذا لم يفعل الوصي

وصرفه في وجوه المستحبات فيقوى الضمان على الوصي حتى لو كان جاهلا بالحكم فضلا عن العالم به .

(س١٨٠) : لو اشترط الموصى على نفسه ان يعطى الوارث مقداراً من المال فهل يصح ذلك ام لا ؟

(ج) : ان كان الشرط في ضمن عقد لازم فلا كلام في صحته . واما اذا كان بنحو شرط النتيجة ، فيشكل صحة الوصية ، لانها تمليك يحتاج الى السبب . والشرط - على التحقيق - ليس من الاسباب المملكة المتعارفة ، وان اعتبره بعضهم، بناء على ان التمليك لايحتاج الى الاسباب المتعارفة .

وعلى كل ، فان كان الشرط في نفس المال و ذهب المال فلا يجب اداؤه ، وان اشترط الدفع فيجب الوفاء وان ذهب عين ذلك المال .

(س ١٨١) : هل ان ماينجزه المريض في مرض الموت من الاصل أم من الثلث ؟ فلو أوهب أو أوقف ، اوتصدق فهل يخرجه (الوصي) من الاصل ام من الثلث

(ج): الظاهر المستفاد من الادلة ان منجزات المريض من الاصل و ان الانسان املك بماله ان شاء وهب وان شاء تصدق . الا اذا اختل نظام عقل الانسان ، واذا قلنا بأن منجزاته تخرج من الثلث فذلك فيما اذا كان المرض قريباً من الموت. واما الامراض البطيئة التي تستمر بالانسان لسنة اواكثر فخارجة عن محل الكلام فانها تخرج من الاصل .

وعلى كل فالاقوى والاظهر من الادلة خروج منجزات المريض من الاصل لا من الثلث و اذا قلنا بظهور بعض الاخبار في الثلث و سلمنا دلالتها و أنها ليست في مقام الوصية : فلا تقاوم اخبار منجزات المريض لصراحتها و قوة ظهورها .

(س١٨٢) : لو رد الوصي الوصاية ثم قبلها .. اورد الوارث الوصاية اذا كانت

زائدة على الثلث ، فهل أنّ الرد مبطل لها بتاتاً . ؟ او لو قبلوا أخيراً صحت الوصاية ؟

(ج) : الوصية امر ايقاعى ، وليست الوصية من قبيل العقود واشتراط القبول فى بعض موارد ها كاشتراط الوقف فى بعض موارده لا ينافى الايقاعية . فالوصية والوقفية معنى ايقاعى . وليس مفادهما المعنى العقدى .

نعم . . فى بعض مصاديق الوقف و الوصية اشترط الشارع القبول فى فعلية التأخير خارجاً . و حينئذ ، فالوصية ان كانت تمليكيّة وكانت للعنوان - كعنوان العلماء او ذرية الرسول ﷺ -وللكلىّ : فلا تحتاج الى القبول . ولا يتصور الرد من العنوان ، حتى لو انحصر الكلى فى فرده ، فانّه - عندذاك - من انطباق الكلي على فرده و المالك هو العنوان و الكلى .

ومما ذكرنا يظهر لك حال الوصاية العهدية اذا ردّ الوصاية والورثة اذا ردّوها - فيما زاد على الثلث - ثم قبلوا .

(س١٨٣) : اذا كانت نظارة الناظر على الوصى ليست مجرد رقابة و اشراف على عمل الوصى ، بأن يكون على طبق ما اوصى به الموصى ، بل كانت نظارته على طبق نظر الناظر و تصويبه و ليس له اىّ استقلال فى الرأى فما معنى جعل الوصى ولياً و مستقلاً فى الوصاية بعد ان كان آلة محضة للناظر . ؟

(ج) : الجعل مختلف فى الوصى و الناظر . . فالموصى قد جعل الناظر وليّاً من قبله و جعل اتباع نظره هو « المتبّع » . امّا الوصى: فالموصي قد جعل له الولاية فى التصرف و جعله مستقلاً فى ناحية التصرف . فجعل الولايتين مختلف . فالوصى ، و ان عمل على طبق ولايته و وصايته وكانت على طبق ماقاله الموصى الاّ انّ ولايته فى التصرف منوطة بولاية اخرى للناظر فلا ينفذ عمله و ان كان على طبق ما اوصى به الموصى

النذر

(س١٨٤): اذا نذر الوسواسى لقطع و سوسته انلايطأ زوجته أولايضاجعها خوفاً من الوسوسة في « الامناء » و نحو ذلك مما يوجب الغسل و الطهارة فهل يصح النذر ام لا ؟

(ج) : اما في مواردوجوب الوطيء ـ كما فى اربعة اشهر و مضاجعة ليلةمن اربع ليال للمنفردة ـ فلا ينعقد النذر . و امّا في غير ذلك فلعل نذره سائغ لانه راجح من جهة و سوسته . الا أن يقال : حيث انّ وسوسته يمكن دفعها بأن ينذر شيئاً بلا محذور ترك الاستحباب فينذر أن يجلس و ينام في دار جاره مثلا ، و لكنّ الظاهر الاّمحذور في انعقاده فى الفرض المذكور .

(س١٨٥) : اذا نذر أحد او حلف على ترك شيىء فهل تتعدّد الكفارة أو لا ؟

(ج) : النذر يتبع قصد الناذر ، و مع عدم القصد بعلمه كانت العبارة تعطى صرف الوجود ، فيحنث بصرف الوجود بالارتكاب . كما لو قال : « لله علّى نذر لو فعلت لشربت ماء مالحاً » وان تعلّقت بالترك . كما لو نذر على ترك شرب «الترياق»

او « التتن » مثلا : فظاهر ها أن القضية من قبيل القضايا السلبية الانحلالية ، و ليست من قبيل النواهي الارتباطية ، فما تعلّق بصرف الوجود يحنث الناذر بمجرد الاتيان دون ما كان مفاده النفي و السلب ، الا ان يعلم انّ غرضه ليست القضية السالبة ، و انما غرضه من قبيل (الموجبة المعدولة المحمول)ـ فاذا قال الناذر :« لله نذر علىّ الا اشرب الشيء الفلاني »ـ ان يكون موصوفاً بالعدم . و هوانّه ليس شارباً لذلك الشيء ، لأنّه من باب (النفي و السلب) . و الفرق واضح في الانحلال على السلب ، و صرف النهي على « المعدولة » و مرجعه الى ارتباط النفي في المعنى لاتّصافه بأمر عدمي .

هذا ما تقتضيه القواعد .

و امّاما يقتضيه «الاستظهار » فالظهور العرفي يفهم منهذه التراكيب صرف النفي ، و معدولة المحمول .

نعم ، لو قال :« اشرب الشيء الفلانى كل جمعة » او « لااشربالشيء الفلانى كل جمعة » :ـ فالظاهر منهالانحلال و الاستغراق لكل جمعة .



النكاح

(س١٨٦) : اذا عقد الجد و عقد الاب « الابنة الصغيرة » و لم يعلم سبق احد العقدين، و لم يرضيا بالطلاق. . فهل يقدم عقد الجدام لا ؟

(ج) : الاقوى ان ولاية الجد كولاية الاب في الرتبة ، و ليست مقدمة على ولاية الاب . و لا يستفاد من الادلةألا يزاحم في ولايته تكليفا أو وضعاً . و عليه فيشكل الامر . فان رضى احد هما بالطلاق ، وجدد العقد ، فلا كلام . و الا فلايجوز لهما (النظر و الوطيء) و نحو ذلك ، و يبقى الاثر باعتبار الميراث بينهما ، و لا يجب على الحاكم الشرعى الزام احد هما بالطلاق ، بل يبقى الامر الى زمن الميراث و يقسم الميراث بينهما ، و ان مات احد هما فترث الثمن منفردة او منضمة الى بقية الزوجات و تتعين على كل منهما النفقة ، وان امكن التشكيك فيها.

(س١٨٧) : هل يترتب على (العلقة) انها حمل فيترتب عليها الاثار من خروج العدة و صحة التزويج بسقوطها ؟

(ج) : الا خبار خالية عن عده حملا . و ان افتى بعض الاعلام بأنه حمل ورتب الاثر على ذلك . الا ان ذلك في غاية الاشكال .

(س١٨٨) : لو سكتت المرأة عن عيوب الرجل من الجنون و العنن و الخصاء و نحو ذلك ، او سكت الرجل عن عيوب المرأة : القرن و البرص و نحو ذلك فهل يسقط حقها ام لها حق الى ان تنقل امر ها للحاكم الشرعي ؟

(ج) : ليس ثبوت العيوب من الاحكام ، و انما هی حقوق . فاذا علمت المرأة او علم الزوج فالخيار لها اوله فوراً . و اذا سكتا او سكت احد هما سقط حقهاو حقها . الا ان يكون سكوت احد هما لجهله بالحكم فلا يضر التأخير ،و لاتتعين الفورية عند ذاك . و هذا من موارد معذورية الجهل بالحكم . واذا علما او علم احدهماو سكت عن حقّه فلاحقّ له ولافسخ . و الفسخ حق لهما امضاؤه و فسخه .

و امّا اذالم يكن من موارد الخيار ، وكان من موارد الانفساخ فهو حكم ، ولا خيار فی الحكم .

(س١٨٩): هل‌يجوز ان‌يصالح علي عيوب المرأة اوالرجل فتقابل بالمال‌أولا؟

(ج) : حيث انّ هذه من موارد الحقوق ، و الحقوق ، وان لم يكن جميعها يقابل بالمال ، و لكن مثل هذه الامور تقابل بالمال ، و يصالح عليها . نظير حق الرجوع للزوج فی الطلاق الرجعی ، ان قلنا بانه حق لا حكم .

(س١٩٠) : هل يجوز أن يقر الرجل منيّه من رحم امرأة اجنبية عنه ، او منّی رجل آخر فی رحم امرأة اجنبية املا ؟ .

(ج) : يستفاد من‌بعض روايات « باب الز نا » انّه : (حرام على رجل يقّر نطفته فی‌رحم امرأة اجنبية) ،وظاهر (يقّر . .) ان يقّر بآلته . و لكن اطلاقها يشمل ماكان بقضيبه او بتوسط آلات أخر .

و امّا فی الشخص الآخر ، فلا تدل عليه الروايات . و عليه ، فلا حرمة وان

كان الذى يقوى فى الذهن انّ امثال ذلك مبغوض لدى الشارع بجميع صوره و انحائه

(س ١٩١) : هل يجوز تزويج الفاحشة دواماً ـ او متعة ـ أولا ؟

(ج) : وردت بعض الروايات بالمنع ، و بعضها بالجواز و انه لا بأس به ، و ان حفظها من الزنا ولو قليلاً من الزمن اولى . و جمع الكثير من الاعلام بينها بالحمل على الكراهة ، و هذا جمع بالحكم بين مادل على المنع و مادّل على الجواز . وجمع آخرون بالجمع الموضوعى ، وهو الاطلاق والتقيّد فى جانب الموضوع و ان القواعد تقتضى تقديم الجمع الموضوعى على الجمع الحكمى لسبق رتبته عليه . فتقيّد الموضوع ـ و هو الزانية ـ بالتوبة ـ مقدم على الجمع فى الحكم من المنع و الجواز .

و لكنّ الذى يظهر منهم (رضوان الله عليهم) عدم اعتبار ذلك فى المقام لأنه ، و ان كان الجمع الموضوعى مقدماً على الجمع الحكمى كتقديم (الجمع الدلالى) على (الجمع الجهتى) و لكن ـ هنا ـ حيث انها بالتوبة تخرج المرأة موضوعاً عن عنوان الزانية

و ميزان الجمع الموضوعى الذى هو راجع الى التقييد (و الاطلاق والعموم و الخصوص هو مع حفظ الموضوع لانّ التقييد يرد على موضوع الاطلاق و الخصوص كذلك يرد على موضوع العموم . و هنا فانّ المرأة الزانية تخرج عن موضوع (الزانية) . و انما تعتبر زانية و يصدق عليها هذا الوصف باعتبار ما انقضى و التلبس السابق .

نعم: لو كان الحكم باعتبار انها زانية ، ولو فى آن من الانات وليس المقصود انّه (حرفة و صنعة لها) لكى تكون متلبسة فعلاً بالزناء كما يظهر من الأدّلة من أنه يتزوج الزانية فعلا ، لا ما كانت زانية باعتبار التلبس السابق و انّ الزنا كان شغلها و

حرفة لها .

نعم .. لو اعتبر (التلبس) في الجملة او التلبس السابق ، الذى هو خلاف الظاهر والمنصرف اليه لفظ الزانية كان تقييد الادلة بالتوبة من الجمع الموضوعى المقدم على الجمع الحكمى ، لامن قبيل الخروج موضوعاً لكي يقال : « ان المقام ليس من الجمع الموضوعى ، و انه يرجع الأمر الى الجمع الحكمى بواسطة حمل الظاهر على النّص » وهو خلاف الظاهر من الادلّة .كما لايخفى . .

(س١٩٢): اذا زنى شخص بامرأة . .فهل يجب عليه ان يخرج مائه من فرجها ، بعنوان اخراج الماء من رحمها ؟

(ج) : يظهر من الأدلّة ان ابقاءه محرّم و ذنب آخر بالاضافة الى انزاله ، وانّه محذور آخر بالاضافة الى محذورية الزنا مخافة ان تلد منه ولد زنا .

وعليه ، فلا يجوز أن يقر مائه فى رحم محرم عليه . فالزنا محرم اولا وهذا محرم آخر . . و هناك حرمتان

(س١٩٣): اذا تزوّج امرأة ثم زنت قبل الدخول بها ، فهل تنفسخ تلك المرأة أولا ، وهل لها مهر أولا ؟

(ج) : هذا من موارد « الانفساخ » دون « الفسخ » والخيار ، فهو نظير (الارتداد) دون العيوب . فتغرم المهر كله .

والمستفاد من الادلة ان المرأة لاتملك المهر ، بل الملكية تبقى بنحو «الشرط المتأخر » و ذلك بأن لاتزنى قبل دخول زوجها بها ، لا انه حكم من الشارع بأن ترجع المرأة المهر بعد ان تملكته بالعقد . . وبعيداً نها تملك المهر ويرجع الزوج بحكم بالمهر حكماً ! .

و لعلّ الاقرب ابتداءاً ـ بالنظر الي الموارد الأخر غير هذا المورد ـ أنهّا

تملك المهر كله (اولاً) بالعقد، ثم رتب الشارع عدم ملكية النصف الآخر تعبّداً، وان كان التأمل في مجموع الادلّة يقضي ـ في المقام ـ بالوجه المذكور، ولامنافاة في هذا المورد مع سائر الموارد .

(س١٩٤): هل يتعين مهر (الامثال) اذا وطيء زناً وكانت المرأة كارهة اولا ؟

(ج) : يستفاد من الادلة أنهّا اذا زنت او رضيت ـ فلاحرمة لبضعها اذ (لامهر لبغي) و الاّ فبضعها محرم يقابل بالمال .

ومما ورد عن امير المؤمنين (ﷺ) ان « المهر » يدور مدار حرمة (البضع) و ان لم يكن معاوضة من المعاوضات ، ولا تفويت ولا اتلاف بل من جهة اعتبار حرمته شرعاً حتى لواكره الرجل .فانّه وان قلنا ان العمل لايحرم عليه، ولكن يسلم المهر لاحترام البضع . وان احتمل بعضهم انّ السبب اقوى فالمهر على من سبب، و لكنّه ممنوع الاّ في المضطر

فان من اضطره اقوى سبباً . وهكذا يجب المهر لو وطئت المرأة شبهة، كما ورد بذلك الدليل .

(س١٩٥) : لوعقدت امرأة كبيرة على صغير ، وفسخت منه بأحد اسباب الفسخ ، وتزوّجت كبيراً ، فهل ارضاعها للصغير ـ وهو زوجها السابق ـ موجب لحرمتها على الزوج اللاحق (الكبير) اولا ؟

(ج) : لاوجه للتحريم ، الابناء على ابتناء المسألة على مسألة (المشتق) ، وهو غير وجيه ، كما لايخفى .

(س١٩٦) : لو ادعي زوجية امرأة ، وانكرت (هي) تلك الزوجية ثم مات الرجل ، فهل تستحق الثمن أولا ، سواء أبقيت على انكارها أولا ؟

(ج) : لاتستحق الثمن من الميراث الااذا اعترف الورثة واعترفت هي ، والا

فليس قول الميت ودعواه يقتضيان الميراث ، لان اقراره معتبر من الجهات التى تجب عليه من ناحية الزوجية . والا فاقراره بعدالموت لاأثر لهلانّه من « الاقرارفى حق الغير » وهم الورثة

وان شئت قلت انّه من زمان حياة المدعى لم يكن اقرار منها . وفى زمان الموت لاموضع لاقراره لأنّه من الاقرار في حق الغير ، بل لا موضوع للاقرار أصلا . وما تركه الميت فهو لوارثه والزوجة مشكوكة فى كونها وارثاً حسب الفرض ، حتى لواعترفت بعدالموت بأنها زوجة . فانّ اعترافها لااثر له بعد انكارها اولا ولا يجعلها بعدالموت من الورثة الاّ ان يعترف الورثة بذلك .

فالاقرار ، انمايعتبر في : الزام الانسان نفسه ، لاان يكون في حق الغير ، وهم (هنا) الورثة - كمااسلفنا لانتقال المال اليهم .

نعم . . لوادّعت عليهم بذلك - و ان انكرت في زمن حياة زوجها - كان لها حق القسم عليهم . مع انّه فى الحقيقة ليس من « الاقرار » و انما هو من قبيل « الدعوى » .

(س١٩٧) : هل انّ نكاح الشبهة من قبيل « نكاح الفراش » من جميع الجهات ، اوليس كذلك . . وانما يترتب عليه بعض الاثار ؟

(ج) : يظهر من « كلمات العلماء » اتفاقهم على ذلك .

وان الذي يقوى فى الاستفادة من الادلة هو ان نكاح الشبهة ، كالفراش من جميع الجهات ، وتترتّب عليه آثاره . . فهو نكاح صحيح تترتب عليه الاثار . وان جاز ان يقال بعدم ترتب جميع الاثار الخاصة على عنوان الولد الشرعى عليه ، ان الولد ولد تنزيلا - موضوعاً اوحكماً - بل حتى لو كان التنزيل موضوعيا امكنت المناقشة في ترتيب جميع الاثار .

(س١٩٨) : لوعقد رجل علي « الخنثى المشكل» فهل العقد باطل ، لانّه لايصح دخول الرجل عليه ، ولاالعقد منه عليه ؟ . اوتجرى اصالة الصحة في العقد ؟

(ج) : تشكل صحة مثلهذا العقد ، لانّه لاتجرى اصالة الصحة فى موارد الاصل الموضوعى ، و هنا اصالة عدم تحقـق العقد محققة ـ كعنوان البالغ فى المعاملات ـ فانّه لايجوز الحكم بالبلوغ باصالة الصحة .

نعم . . لوقلنا انّ اصالة الصحة تجرىفى امثالذلك ، فهنا ـ ايضاً ـ منموارده . ولكن الاشكال فيصحة هذا المبنى ! .

(س١٩٩) : هل الحكم بأنّه : لا يجوز لاب المرتضع ان ينكح من اولاد صاحب اللبن مخصوص بأم الزوجة اذا ارضعت اطفال ابنتها فى حرمة الزوجأولا ؟

(ج) : لافرق فيحرمه الزوجة بين ان ترضع الام ذريّة ابنتها أو أرضعت ضرة امها . فانّه اذاارضعت اولادبنت زوجها ، فانّ الكل يشمله الدليل من قوله (ع) : « لا يجوز لاب المرتضع ان ينكحمن اولاد صاحب اللبن » . فالمدار على لبن الفحل .

(س٢٠٠) : اذاارضعت ام الزوجة اطفال بنتها رضاعاً موجباً للحرمة ،وحرمت الزوجة على زوجها . . فهل تحتاج الى طلاق ؟ وهل ترث اذامات الزوج ؟

(ج) : لاوجه لتوريثها ، حيث انها انفسختبالرضاع، وانفساخها به اوجب انقطاع العلقة الزوجية ، فلاترث اصلا .

وأما أنّ (الفسخ) محقق ومعذلك ترثزوجها ، فقوللاوجهله : لانّ الظاهر منالادلة انالفسخبقطع العلاقة ، فلاوجه ـ اذن ـ للميراث . وأما الطلاق فليس له وجه هنا ، لانّهاانفسخت عنزوجها قهراً وهذاالموردمن« موارد الانفساخ القهرى » دون الطلاق .

(س٢٠١) : هل يتعين على الولد اطاعة (الوالد) او اطاعة (الوالدة) عند التزاحم بين امريهما ، او يتخيّر حيث لا مرجّح ؟ .

(ج) : المستفاد أنّ ايذاء (الام) حرام . . ولا طاعة للام . فلو تزاحم أمر الوالد وايذاء الام ، فليس هناك دليل يعيّن أحد الامرين .

واما ما ورد من تعيّن جواب نداء الام في الصلاة المستحبة دون الاب ، ففيه : انّه ان كانت الصلوة واجبة فلا يصح الجواب ، وان كانت مستحبة فقطع الصلاة لكل من امر الوالد والام متعيّن . فالتخصيص بأن يجيب الولد الام في هذا المورد بـ« لبيّك» دون الاب محلّ تأمل . ولعل وجه الرواية الواردة في المقام - مع انها حكاية عن بني اسرائيل ولا يصح الاستدلال بها - ان الاب لكونه رجلا يعلم ان ولده مشغول في « الصلوة » فيتركه حتى يفرغ . بخلاف الام فانّ (عاطفتها) ضعيفة فيجيبها من هذه الناحية

نعم . . البرّ للام اكثر منه للاب ، وذلك لضعفها دونه .

(وبالجملة) : انّ الطاعة الواجبة للاب . ولا ربط لها بالتزاحم الا في مورد ايذاء الام . كما انّ البرّ لها . ولا يقتضي تقديم احدهما عند التزاحم فيما اذا دار الامر بين ترك طاعة الاب وايذاء الام .

و اما جواز اخذ الاب من مال الولد بصورة لا اجحاف فيها فهو - ايضا - لا يقتضي تقديم امره فالمرجع بين امره و ايذائها - في هذه المسألة - هو الحكم بالتخيير ، كما لا يخفى .

(س٢٠٢): لو عقد علي امرأة بالعقد المنقطع ، واشترط عليها المجيء الى داره و (التمكين) كل يوم مدّة العقد . ولكنها امتنعت في ربع المدة ، او نصفها (خلال تلك المدة) ، فهل يأخذ مقدار التخلف عن الاجارة من المهر ؟

(ج): له الحق فى ان يأخذ و يقطع من المهر ، لانّها مستأجرة لم تف بمدة الاجارة « فله الحق ان يأخذ على مقدار التخلف ـ كما قلنا » الا اذا كانت حائضاً ـ كما صرحت به الرواية فانّه لا يمكنه الوطء. واما في مثل المرض و نحوه من العوارض القهرية فلا يبعد الحاقها بالحيض .

واما لووهبها المدة من دون مانع من قبلها ،فهى تستحق جميع المهر، ولاسيّما اذا دخل بها اولا ، ثم وهبها المدة ثانياً .

(س٢٠٣) : لوعقد على امرأة بالعقد المنقطع مدة خمسة ايام (مثلا) وحاضت فى جميع هذه المدة ، فهل تستحق المهر والاجرة اولا ؟

(ج) : يظهر من الروايات ان المهر كله لها فى خصوص الحيض . و انّما الكلام فى بقية العوارض الاخرى ، ولايبعد الحاقها بالحيض .

نعم : ربما يشكل الامرفى فرض كان سبب المرض و نحوه منها ، فالاقرب أنّها لاتستحق شيئاً . فانّه لوتمّ الالحاق فى العوارض القهرية لتحقق الملاك ، فلايجزم بتحقق المناط فيما اذا كان سبب المرض منها ، سراً .

على، أنا ذكرنا فى محله شرائط تحقق المناط ، وسرايته للافراد الاخر (١)

(س٢٠٤): هل يجوز للزوجة الامتناع من وطء زوجها اياها اذا علمت ضرر بدنه ،اوتحرم موافقته ؟او تجب اطاعته حيث ان الضرر المعلوم للمزوجة تعود حرمته على الزوج ؟

(ج)قديقال انّه يتوجه عليها تكليفان: احدهما :وجوب طاعته و الاخرحرمة ضرر بدنه ومقتضاه جوازذلك لها .

او يقال بحرمة اطاعته لانها سبب للضرر ، او اعانة منها على الاثم و ان

(١) راجع كتابنا «انوارالوسائل»

مقتضى القاعدة ان حرمة الاضرار متوجهة عليه ، وانما يتوجه عليها وجوب طاعته و ليست هى المسببة لضرره ، لان مثل هذا فعل اختيارى له . الا ان يخرج عن اختياره فيتوجه عليها التكليف .

او يقال :ان وجوب طاعته مالم يكن في امر يحرم ذاتاً ـ كترك الصلاة ـ اوعرضاً ـ كايام الحيض ـ او بعنوان ثانوى ـ كالاضرار ببدنه مثلا ـ والافلا

واقرب الوجوه الحرمة عليها لاعانتها على الاثم والمحرم .

(س٢٠٥) : اذا اشترط الرجل المتزوج بامرأة وجود البكارة فيها و لما دخل بها وجدها غيرباكر . . فهل ينفسخ العقد ، اوله التفاوت بين الباكر والثيب فى الصداق ؟

(ج) : لا ينفسخ العقد لجواز ذهاب البكارة بعد الاشتراط فى العقد و ليس فقد البكارة من مقتضيات فسخ العقد ، و انما له حق التفاوت بين مهر الباكر والثيب .

(س٢٠٦):اذاعلم الرجل بنظر المرأة الاجنبية له فهل يجب عليه التستر او لا ؟

(ج) : الظاهر عدم وجوب التستر عليه ، ولا تصدق عليه الاعانة على الاثم اذا ترك التستر ، و ان ذهب اليه سيد مشائخنا رحمه الله فى(وسيلته) .

(س ٢٠٧) : اذاأنكر أحدالشخصين ـ من الرجل و المرأة ـ الزوجية بينهما ثم بعد ذلك رجع المنكر عن انكاره . ولكن كان اعتراضه بعد القسم . . فهل يصح الرجوع وتترتب آثار الزوجية، اولايصح بعد الحلف والقسم ؟ .

(ج) : اذا رجع احدهما واعترف ـ و ان كان بعد الحلف ـ تترتب آثار الاقرار ، وصح الرجوع ، لان القسم ، وأن كانت بحسب دليلها تقطع آثار الواقع ولذالوحلف احدعلى مال لايصح للاخراخذ المال منه ولوسرقه وان علم انه ماله ٠ ٠ ٠

ولكن لا تنقطع جميع آثار الواقع . ولذا يصح عتق العبد و جعل المال كفارة . وههنا ترجع الزوجية ، ولاتنفى بالقسم جميع آثار الواقع .

(س٢٠٨) :هل انّ الزوجة الواحدة ، اوالزوجات المتعددات تستحق الواحدة ليلة واحدة للمفرد من اربع ليال ، وتستحق النسوة الاربع ليال اربع ، و الا قل من الاربع للاقل من اربع في المضاجعة . . او أنّه ليس حقها وحقّهن الا عدم الهجران ؟

(ج) : الحق انهذا التفصيل لا يستفاد من الادلة . . ولعلّه لبيان الرجحان و المعاشرة الحسنة شرعا و التفصيل المذكور ـ ايضا ـ لا يستفاد بالنسبة الى الواحدة ولا بالنسبة الى الزوجات المتعددات. فالاقوى هو ان الميزان عدم الهجران بلا فرق بين الواحدة والمتعددات ، وان كان المعروف هوتقسيم الليالى له ولهن ، وهوالاحوط على الترتيب والتفصيل .

(س٢٠٩) : هل يجوزوطيء الزوجة ، اذاعلم انه اذاوطأها لاتتمكن من الاغتسال ولاتقدر ؟ وهل له الوطيء اذاعلم انه لايقدر اوانهما لايقدران على الاغتسال ولو الى مدة اشهر كفصل الشتاء اولايجوز ؟

(ج): يصح الوطيء فى جميع الفروض المتقدمة من كلّ من الزوج والزوجة ـ اوأحدهما ولا يجوز للزوجة امتناع ، ولو امتنعت اعتبرت ناشزاً وتسقط نفقتها ، واذاطاوعته ينتقل الفرض الى التيمم ولا يجوز مع ضرربدنها اوبدنه .

(س٢١٠) : اذا ادعي شخص زوجية امرأة و انكرته ، فهل لها العقد على غيره قبل الموافقة و الحكم ، أو لا ؟ و لو عقدت ، فهل يترتب الاثر على اقرارها بعد ذلك ؟

(ج) : يصح لها العقد و لو فى زمن الدعوى . . و ان كان يشكل تصديقها فى حال الدعوى لقوة انصراف تصديقهن فيغير هذا الفرض ، و له توجيه الدعوى

على كل منهما ، و لو مع عدم اتـهام العاقد عليها ـ و هو الزوج الثاني ـ و بعد العقد لا يصح اقرارها لكونه اقراراً فى حق الغير ، و هو الزوج التى هي فى حباله ، و نكل عن اليمين كان اقرارها فى حق الاول نافذاً و ترجع اليه.

و امّا لو انكر ، وردّ اليمين على الزوج الاوّل فلا اثر لاقرارها .

و امّا لو طلّقها الثانى ، وكانت قبل الطلاق تعترف بزوجية الاول فلاأثر لاقرارها ، الا اذا اعترفت بعد الطلاق . و اذا انكرت بعده بلا فاصل فلا ثمرة فى اقرارها . لانّ الاقرار لا أثر له في حبال الزوج الثانى و بعد طلاقها منه لا اقرار لها بالزوج الاول و انما هي منكرة.

(س٢١١) : هل يجوز تزويج اخت المطلقة ثلاثاً طلاقاً بائنا خلعياً قبل خروجها من العدة اولا ؟

(ج) : يجوز ذلك .

وامّا ماورد منخلاف ذلك ، فمحمول على الكراهة دونالحرمة . كماقد يتوّهم ، وعلى تقدير الحرمة ، فلايبطل العقد . وهكذا ورد بالخصوص في (المتعة) اذا انقضت مدتها ، او وهبها المدة ، فلا يصح له تزويج اختها الابعد مضىّ خمسة واربعين يوماً

(س٢١٢) : هل يصح العقد على المرأة المعتدة جهلا بالحكم او بالموضوع ولومع الدخول أولا ؟

(ج) : ان كانا عالمين ، اوكان احدهماعالماً ، فلايجوز التزويجبالمعتدة عدة وفاة او عدة رجعية ، أوبائناً ، وشبهة ، ومتعة ، وحرة، وأمة . و المستفاد من الاخبار الحرمة الابديّة.

و امّا مع الجهل ـ حكماً او موضوعاً ـ فالحرمة مشروطة بالدخول

لامجرد العقد .

والمستفاد من الاخبار ايضاً انّ الدخول اعم من (القبل) و (الدبر)

نعم .. يستثنى فقط استبراء الامة ، فانّ الاخبار لاتنافي التزويج فضلا عن الحرمة الابدية ، ولامانع من الاستمتاع سوى الوطء من جهة استبراءِ الرحم .

(س٢١٣) : اذاوطءِ الرجلامرأة شبهة والمرأة عالمة به . . فهللها مهر وهل هناك فرق بين الحرة والامة اولا ؟

(ج) : لامهر لبغيّ ان كانت حرة . واذا كانت أمة : فان قلنا بأنها تملك فلا يملك سيدها ، واذا قلنا بأنها تملك و انّ السيد يملـك مرتباً علي ملكيتهـا ولو بالرتبة ، فيملك حينئذ سيدها المهر ، لامن باب المهر بلا جعل للسيّـد

(س٢١٤) : اذاظاهر زوجته بشروط الظهار المذكورة في بابه ، ثم واقعها قبل التكفير . . فهل عليه كفارةواحدة فقطأوتتعدّد ؟. وهي - على تقدير التعدّد - ككفارة الجمع بين الصوم والعتق و الاطعام اولا ؟

(ج) : عليه كفارة اخرى ، مثل كفارةالظهار من الجمع بين الكفّارات ، والا فكفارة واحدة للظهار ، والكفارة الاخرىتستفاد منالادلّـة مثل كفارة الظهار.

(س٢١٥) : اذا ارتدت الزوجة ، وقبل خروجها منعدة الارتداد رجعت الي الاسلام ، فهل ترجع بالزوجية لزوجها اولا ؟

(ج) : ان دخل بها و ارتدت ولم تقض المدة فتكون هي زوجة له كالحالة الاولى ، و ان لم يدخـل بها ، او خرجت مـن العدة و رجعت الـى الاسلام ، فلا يرجع الزوج بها لخروجها عنه بعد انقضاء العدة ، او عدم الدخول ، فانّـها تبين منه بارتدادها

(س٢١٦) : اذا ارتـدّ الـزوج ، ثـم رجـع الى الاسلام فهـل تبيـن منه

زوجته أولا ؟

(ج) : ان كان الارتداد مليّاً و لم تقضِ عدتها التى هى بحكم عدة الوفاة يرجع بها ان كان مدخولا بها . و ان لم يكن مدخولا بها فتبين بمجرد الارتداد و ان كان فطريّا ، فيشكل امره ، ولا تترتب عليه هذه الآثار ، الا انّ توبته تقبل واقعا

(س٢١٧) : اذا سمى الزوج لاب البنت شيئاً غير المهر فهل يثبت ذلك وهل هو شرط مخالف للكتاب أولا ؟

(ج) : ان سمى له بدون ان يأخذه في متن العقد فلا اعتبار به ويسقط . واما الواخذه في متن العقد فيمضى العقد ويتم الشرط . وليس هذا من الشروط المخالفة للكتاب والسنة .



الطلاق

(س٢١٨) : لو طلق امرأة اسمها (زينب) لشخص آخر ، و كانت امرأته أيضا اسمها (زينب) ، وكانت مطلقة معتدة بعدة ، و يريد ان يرجع بزوجته التى لايعلم ايهما هى .. فهل يصح الرجوع بها ؟

(ج) : طلاق امرأة اسمها (زينب) لا يشخص أنها هى المرددة فى الطلاق بين ان تكون هى مطلقته ، اومطلقة (عمر و) ، فانه لا يصح له الرجوع لانها امرأة معتدة ، و الاصل عدم كونها معتدة منه ، و ان لم يحتج الى اثبات كون العدة من غيره ليقال انه « اصل مثبت » .

(س٢١٩) : لو طلق رجل زوجته وقد وطأها عمداً و نسياناً في حال حيضها . . فهل يكفى الطهر بعد الحيض فى صحة الطلاق . ؟ أو لابد من طهر آخر غير ذلك الطهر ؟

(ج) : الظاهر أن المورد يحتاج الي طهر آخر ، و لا يكفى الواقع بعد الحيض الذى واقع فيه الزوج زوجته ، لان الظاهر المستفاد من الادلة ان يبقى النقاء مدة يأمن فيه من الحمل . و حسب فرض السؤال ليس الامر كذلك .

(س٢٢٠) : من وطئت شبهة . . هل تسقط نفقتها فى ايام عدة الشبهة ؟ وهل يجوز لزوجها الاستمتاع بها دون الوطء امْ لا ؟

(ج) : المستفاد من الادلّة عدم سقوط نفقتها فى ايام عدة الشبهة و لايحرم عليه الاستمتاع و ان كان تركه اولى ، وليس بواجب ، حيث انّ المحرم هو الوطء من ناحية الولد . و امّا (الاستمتاعات) فباقية على جوازها ، و وجوب الانفاق باق على وجوبه .

(س٢٢١) : اذا تزوج رجل بامرأة من شأنها ان تخدم ، و اشترطت ان يخدمها خادم . . فهل يتعين على الزوج ان يقوم بخدمتها بنفسه ، أولا يجب عليه ذلك . ؟

(ج) : الظاهر أنّ الادلّة بالقياس الى خدمة الزوج (بنفسه) اياها - منصرفة عن ذلك ، فيتعيّن عليه حسب قدرته ان يستخدم شخصاً يقوم بخدمتها ، و الا سقط التكليف . وليس لها اجرة الخادم ، لان الشرط ان تخدم ، لا الخدمة وبدلها من الثمن .

(س٢٢٢) : اذا لم ترض (المطلقة) ارضاع ولدها بالاجرة و حصل للاب الارضاع متبرّعاً ، فهل لها حق (الحضانة) فى الولد أولا ؟

(ج) : الحضانة ، لاربط لها باجرة الرضاع و خدمة الولد ، فهى حق لها لا يسقط الا بالاسقاط ، و لا تلازم بينهما ، فيجوز ان ترضعه امرأة و تحضنه اخرى . و الظاهر عدمّ التلازم بين الحقين : (فاذا سقط أحدهما للمتبرع لا يبطله بسقوط الاخر) ، فيتعين على الاب ان يبعث بولده - ذكراً أو انثى - الى امّه ، و لا يمنعها عن ذلك ، (و ان كان فى وجوب ايصال الطفل اليها محلّ تأمل اذ لا يجب عليه الا عدم منعها عن الحضانة .)

(س٢٢٣) : اذا اشترطت الزوجة ان يطلقها الزوج بعد حصول الزوجية

فهل يبطل مثل هذا الشرط ، حيث ان هذا الشرط يبطل (العقد) والا يكون الشرط في عقد النكاح يقتضي ثبوت هذا الشرط و يحققه ؟

(ج) مثل هذا الشرط لا محذور فيه حسب القواعد ، و لا تستلزم (هذا الشرط) وجود النكاح وعدمه ، ان النكاح يقتضي سلطنة المرأة على المطالبة بالطلاق ، فبعد تحقق العقد يكون لها حق و سلطنة على ازالة العقد و النكاح .

و ان كان الاحتياط في هذه المسألة راجحاً جداً .

(س ٢٢٤) : اذا اشترطت الزوجة عند ما طلقها زوجها طلاقاً رجعياً في ضمن عقد لازم كبيع و نحوه ـ ان تدفع له دراهم على ألا يرجع بها .

(ج) : الشرط الابتدائي و الذي قبل الطلاق لا وجه له .

و اما في ضمن العقد اللازم فيصح و لا يصح رجوعه ، فان جواز الرجوع و ان كان حكماً لا حقاً و لكن اعمال الجواز و فعله الاختياري يكون ممنوعاً عنه وضعاً بهذا الشرط ، فلا يصح له الرجوع القولي او الفعلي ، او احتمال ان الشرط يفيد الحكم التكليفي فقط دون الحكم الوضعي (فيخالف تكليفاً لا وضعاً) : لا وجه له

و اما القول بان الشرط لو تم هنا لكان محرماً للحلال في (مدة) جواز الرجوع (نظير ما لو نذر او حلف ان لا يشرب الماء فهذا ليس سائغاً فههنا ايضاً غير سائغ في المدة التي عينها الشارع) : ـ فانه ايضاً لا وجه له حيث لا يرجع الامر الى نفس الحكم الشرعي ، و انما يرجع الى الفعل الخارجي .

(س ٢٢٥) : هل يجوز للزوجة ان تصالح زوجها على حكم رجوعه بها في الطلاق الرجعي اولا ؟

(ج) : اما جواز الرجوع فهو حكم لا حق ، فلا يصالح عليه و ليس قابلاً

للاسقاط و الصلح .

نعم . . في الرجعي - ان رجعت المصالحة الى رجوعه خارجا - فالاقرب انه حق من الحقوق فيصح ، و ان الحكم هو نفس جواز الرجوع ، لا اعمال الرجوع خارجا .

(س٢٢٦) : اذا كان خروج المرأة عن العدة بوضع حملها . . فهل يصدق وضع الحمل بمثل (العلقة) و (المضغة) اولا ؟

(ج) : صدقه بمثل « العلقة » مشكل جداً . و اعتبار العلقة حملا تترتب عليه آثار الحمل - من خروج العدة مثلا - محل منع . مع ان الاخبار ليس فيها دلالة على ذلك ، و انما اعتبرت عنوان الحمل فقط ، بل ليست في مقام تشخيص ذلك فعند الشك يشكل ترتب آثار الحمل على العلقة و المضغة

نعم . . يقرب الى الذهن ان أواخر زمان المضغة و بعده من وجود اللحم ينطبق عليه عنوان الحمل . و دلالة الاخبار على ذلك

(س٢٢٧) : هل يجوز تزويج اخت المطلقة طلاقاً بائناً خلعياً قبل خروجها من العدة اولا ؟

(ج) : يجوز ذلك . . وماورد خلاف ذلك محمول على الكراهة دون الحرمة و على تقدير الحرمة فلا يبطل العقد .

و اما في الرجعية فلا يصح . و قد ورد بالخصوص في المتعة اذا انقضت مدتها - او وهبها المدة - فلا يصح له تزويج اختها الا بعد مضي خمسة و اربعين يوماً

(س٢٢٨) : اذا اشترط على امرأته المختلعة ألا ترجع بالبذل هل يصح اولا ؟

(ج) : الشرط سائغ ولا محذور فيه . فالشرط المذكور يسقط حقها بالرجوع كما انها يصح لها ان تشترط بشرط النتيجة (بناء على صحته) او بشرط الفعل ،

. بأنّه : ان رجعت بالبذل تملكه كذا و كذا ،فانّه ايضاً يصح. وانمّا يقع الاشكال من جهة انّ الطلاق يصير رجعيّاً انكان الخلع مقيّداً بعنوان الطلاق . و اما اذا كان بعنوان الخلع فقط ففيه اشكال ، لان ما وقع لم‌يكن الاّ بلفظ الخلع و لم يكن معه لفظ الطلاق . الاّ انّ الحق‌هوعدم استفادته‌من الادّلة

ويجوز تزويج اختها وانكانت فى العدّة ، وان حرّمه بعضهم ولكنّ العقد صحيح .وهكذا المتعة اذا انقضت مدتها ـ اووهبها المدّة ـ فلايجوز تزويج اختها الاّ بعد مضى خمس و اربعين يوماً ، او حيضتين .

و امالو رجعت بالبذل بعد العقد على اختها : فلا يصح لها ذلك ، ولا ينقلب الطلاق رجعيّاً على الاقوى لعدم قابليّة المحلّ ، ولابقاءِ للموضوع .

(و بالجملة) : انّ الطلاق المذكور و ان صحّ فيه رجوع البذل منها ، لكن‌لا في كل مقام . و امتناع الرجوع فى‌بعض المقامات ـ كما لولم‌ترجع‌بالبذل ـ لاينافى حقيقة الطلاق البذلى .

(س٢٢٩) : اذا طلّق زوجته ، وكان باقى صداقها مؤجّلا الى‌مدّة‌لم‌تستحقّ . . فهل يجب عليه اداؤه أو ينتظر الى انتهاء المدة ؟

(ج) : لاتستحق الاعند انتهاء المدة . وليس الطلاق‌كالموت . فبالطلاق يبقى الدين علي تأجيله .

(س٢٣٠) : هل يتحقق الرجوع اذا اخبر عن ضميره به ، و لم ينشىء (الرجوع) لاقولا ولا فعلا ، ولو بالتقبيل و لمس محارمها ؟

(ج) :المستفاد من « الكلمات » انّ الرجوع امّاان يتحقق بانشاء قولى او فعلى ، فاذا لم يتحقق ولو بايجاد مصداق الرجوع عرفاً فلا رجوع .

ومن هناوقع الكلام في‌مثل اللمّس ، و التقبيل ونحوهما هل انهّما مصداق

للرجوع او لا؟ بخلاف الوطء، فانه مصداق حقيقة حتى لو قصد الزنا، فانه على كل مصداق للرجوع و لو لم يقصد انشاء الرجوع. فالمدار على ايجاد (مصداق الرجوع) لا ان يكون المفاد انشائياً واشكل من ذلك، اذا كان خبراً مجرداً فانه ليس بانشاء ولا بايجاد لمصداق الرجوع.

(س٢٣١): اذا كانت المرأة ناشزاً ثم طلقت رجعياً، وعند الطلاق اطاعت زوجها، فهل تجب النفقة عليه لها، او تسقط النفقة.؟

(ج): يظهر من الادلة ان النشوز من الزوجة ليس مجرد عدم التمكين بل عدم الطاعة في الجملة لا مطلق عدم الطاعة ـ بل يظهر انه لا يصح لها الهبة في مالها ولا الاعطاء، ولا الوقف الا باذنه، (ونذرها مشروط باذنه) فاذا منع مثلاً بطل نذرها وهكذا الامور الاخر سواء قلنا بترتيب آثارها ام لا. فالمدار على مخالفة الطاعة و يجب لامتثال امره حتى لو منعها من ابيها و عيادته اذا كان مريضاً.

و من المقطوع به ان النشوز في مدة الطلاق الرجعي لا يراد بجميع شئون الزوجية. ولو نظر اليها لا بعنوان الرجوع فليس بحرام، فلا يراد الا امكان الرجوع. و لكن الذى يظهر من بعض اكابر الفقهاء (١) ان عليها اطاعته كالزوجية الحقيقية بناء على اعتبار الاطاعة، و لعله لاستفادة العصمة بينها و بين الزوج، فالآثار تترتب، الا ما خرج بالدليل.

و اما اذا قلنا بان الطلاق الرجعي بينونة بينهما غائية حقيقة رتبت بعض الآثار، فيشكل الامر في كثير من الموارد، ولعله الذي يفهم منها وجوب الطاعة. لان المستفاد من باب (الطلاق الرجعي) بقاء العصمة بينهما، وان مجرد الطلاق ليس بينونة لما لم تنقض العدة، فالطلاق كالمقتضي و المدة كالشرط لتحقق

(١) صاحب الجواهر

بذلك المقتضى.

(س٢٣٢): ان قلنا: ان موضوع النشوز هو التمكين لا الاطاعة فى الجملة او مطلقها. فهل يتصور النشوز فى الزوجة الرجعية اولا؟

(ج): ربما يشكل امر النشوز اذا فرضنا انه (التمكين) لأنه فى زمن الطلاق لا معنى لنشوزها، و بعد الرجوع فهى زوجة، و تخرج موضوعاً، فيترتب على عنوان الزوجية (النفقة) و (النشوز) وغيرهما.

و لكن يجوز أن يقال: ان نشوزها فى زمن الطلاق الرجعى معناه انه لو رجع كانت عازمة على التمرد ام لا. فلو علمنا انها عازمة على التمرد والعصيان الا تمكنه فهى ناشز. نظير الغائب عنها زوجها لو رجع وهى عازمة على العصيان من انها لا تمكنه.

وان كان الذى يقرب الى الذهن ان ذلك مجرد دقة والمدار عند تحقق الحضور وعدم الغيبة والرجوع الى الطلاق لا قبله.

(س٢٣٣): اذا نشزت المرأة فى العدة فهل لها النفقة كالزوجة اولا؟

(ج): يظهر من «الكلمات» ان لا نفقة لها اذا نشزت ولو فى العدة ولكن استفادته من الروايات مشكل، الا بناء على ثبوت العصمة بينهما ولو اذا فرضنا انه حكم تعبدى وان (البينونة) فى الطلاق الرجعى ثابتة. فلعله يقوى وجوب النفقة وان كانت ناشزاً اولاً. و بعد الطلاق لم تكن ناشزاً. فالحكم يترتب على ثبوت العلقة الزوجية، فالنفقة تدور مدار النشوز وعدمه، وان لم تكن العلقة ثابتة، فالحكم كما ذكرنا. واستفادة هذا الفرع كالسابق مشكل من الاخبار.

(س٢٣٤): اذا وطئت المرأة المطلقة رجعياً وطء شبهة فهل لها نفقة اولا؟

(ج): يقرب للنظر عدم نفقتها، ولان النفقة على من اوطأها اشبه لانها التى

زمن الاستبراء لانـه فدوره ان نفقة الموطوءة شبهة على من وطأها ، مضافاً الى ان الموطوءة قد حال الوطء بين الزوج وبينها الاان يكون زمن الاستبراء اقل من زمن العدة ، وانـه تبقى في العدة ولو يوماً واحداً يمكن للزوج فيه الرجوع

(س٢٣٥) : هل النشوز يدورمدارعدم التمكين بالا ستمتاع او ترك الطاعة ؟

(ج) : المستفاد من الروايات ان النشوز يدور مدارعدم الطاعة لا ترك تمكين الا ستمتاع . ويستفاد منه ، انـها لا تخرج الا بأذنه بحيث لوخرجت عدت ناشزاً .

واما بقية الامور-حتى في مثل هبتها وايقاعها ونذرها ونحو ذلك ـ فهو من حقوق الزوج على الزوجة لا من قبيل النشوز بحيث يعتبر ترك طاعة ومعصية . لا انـه موضوع النشوز الموجب لترك النفقة .

وعلى الاجمال : فرق واضح بين موضوع النشوز وبين ترك الطاعة الذى يوجب الاثم والعقاب ،لاانـه من النشوز ومصاديقه .

ولعـل كثيراً مما ورد فى الاخبار مما هو من افراد الطاعة لامن النشوز كما ان نشوز الزوج وما يوجبه بحيث يكون ناشزاً لا ربط له بمورد ماكان حقاً للزوجة على الزوج .

فالحقوق على الزوج للزوجة : لاربط لها بالحقوق التى عليه من قبل الزوجة على الزوج . والنشوز ايضاً فى الزوج مثله فى الزوجة اى لاربط له فى الحقوق ـ ففى كـل منهما لكـل منهما حق ونشوز

(س ٢٣٦) : هل أن مجرد كراهة المرأة للرجل ـ من اى جهة كانت ـ توجب ان يكون الطلاق خلعياً اذا طلقها ، او فى فروض خاصة ؟

(ج) : المستفاد من الادلة فى الطلاق الخلعى ليس هو مطلق الكراهة بحيث لووقعت الكراهة منها ـ لانه تزوج عليها امرأة ، اولوجود ابويه بدون اذية من

زوجها لها اوأذية منهما ، اولسوء خلق من ارحامه لا لسوء خلق من زوجها مثلا ـ فانه يشكل في هذه الفروض تحقق الطلاق الخلعي . و الذي يتحقق هو الطلاق الرجعي فقط . ولايحل للزوج اخذ البذل و استحلاله ، فانه لايحل له الا بالكراهة الناشئة منه(مثل سوء خلقه ، اوصورته ، اونحو ذلك من الامور التي تسبب ايذاءها) البذل ونحو ذلك

(س٢٣٧) : اذا طلق زوجته طلاقاً خلعياً وقد قبض البذل ثم ادعى : (انيلم اعلم ان الطلاق البذلي لايصح معه الرجوع) اوليس له حق الرجوع فهل تصح دعواه ؟ واذا علم ـ يقيناً ـ صدق دعواه فهل يتحقق الطلاق اولا ؟

(ج) : اذا قصد الطلاق وقع . ولاتسمع دعواه حتى لوعلم بصدقه وان نيته ذلك ، فليس المدار على علمه وجهله .

نعم . . لو علم انه غير قاصد حتى لاصل الطلاق ، بنحو الجهة التقييدية تشكل صحة الطلاق . لا ان الطلاق يقع رجعياً وليس له حق الرجوع لان (حق الرجوع) لامعنى له هنا : لان المورد من (الاحكام) لامن الحقوق القابلة للاسقاط والاعمال ، كما هوواضح .

(س٢٣٨) : لوطلق رجل امرأته فانكرت صحة الطلاق لحيض ونحوه . . فهل تسمع الدعوى اولا ؟ وهل يبطل الطلاق اولا ؟

(ج) : لاتسمع دعواها الا بالبينة ، لانها مدعية البطلان وهو مدعى الصحة . ومثله : لواقر بالطلاق سابقاً وهي تدعي انها حائض قبل ان يطلق او يعترف بالطلاق . فانه لامجال لاصالة الصحة في طلاقه . ولايحصل احراز عدم حيضها .

(و بالجملة) : فعدم الحيض ـ مثلا ـ يحتاج الى احراز ولو باصالة الصحة في عمل الزوج . واذا ادعت انها حائض قبل الطلاق والاقرار فلا احراز الا ان

يعلم انها كاذبة قطعاً . فقوله يحرز الواقع ولو بأصالة الصحة ، ولا موضوعية لقبولها اخبارها بالحيض اياه كي يترتب الاثر عليه .

(س٢٣٩) : لو ادعى الزوج الرجوع في العدة ، وادعت الزوجة بعدها او بالعكس .

(ج) : اما في الفرض الاخير ، فمعناه تكذيب لدعواه للرجوع الصحيح و اما في الفرض الاول : فحيث انها مصدقة على العدة والحيض فدعواه الرجوع في العدة تحتاج الى دليل و بينة . كما لو قال : طلقتك ، وقالت : طلقتني ، فالقول قوله . وان كان في زمن العدة التي تدعي به المرأة فهذا القول منه رجوع و ان كان اطلاق (الرجوع) عليه من (الفقهاء) مسامحة لا لحق لمن قبيل (لاموضوع) لانه رجوع .

(س٢٤٠) : اذا ادعى الزوج الطلاق في زمن وادعت انها حائض مع اتفاقهما على زمن الحيض في الجملة فهل يتم الطلاق أولا ؟

(ج) : ان كان الزمن متفقاً عليه بينهما وادعت الحيض فهذا من موارد (تصديقهن على الحيض) .

و اما اذا ادعى الطلاق في وقت كانت طاهرة فيه ، وهي تدعي الحيض فالقول قوله ، لحمل فعله على الصحة ، وان كانت مصدقة على حيضها ولكن فيما يرجع له بلا فيما يرجع اليه من الطلاق ، حيث انه فعله فهو (اما) محمول على الصحة ، واما من قبيل (من ملك شيئاً ملك الاقرار به) فاذا اختلفا في زمان النقاء والحيض - بان تدعي هي في حالة الحيض وهو يدعي زمن النقاء - فالقول قوله. اما لقاعدة الصحة ، او لمن ملك شيئاً ملك الاقرار به (وان كان) انطباق عنوان الصحة اقرب للقواعد في المقام من انطباق قاعدة (من ملك شيئاً) .

وأما موارد تصديقها ففي ما يرجع التصديق الى شؤونهن لا فيما يرجع الى عمل الزوج، والا فالقول قوله، لاصالة الصحة ـ كما قلنا ـ ومدركها السيرة ولولاها لاشكل الاعتماد عليها في محل الدعوى. وعندها فيرجع الى أصل يمين المورد، والا فيكون من باب (التداعي) واعتبار اصالة الصحة في بعض الموارد ومنها باب التداعي مشكل.

(س٢٤٢) : هل ان نفقة الزوجة ومضاجعتها، والقسمة، والسكنى والكسوة ونفقة الوالدين والاولاد حق اوحكم؟

(ج) : نفقة الزوجة ومضاجعتها والقسمة والسكنى وغيرها: من الحقوق للزوجة، ولذا تقبل الاسقاط، فاذا لم تنفق عليها اولم تكسها فلها حق أن تبادل ذلك بالمال، وان كان بعض حقوق الزوجة: مما لا يبذل بالمال وانما هي مجرد حق، وبعضها يمكن المصالحة عليه ولو ببذل المال.

واما مثل نفقة الاولاد والوالدين وكسوتهم فهي حكم لا حق.

واما مثل المهر: فتملكه المرأة بالتزويج.

واما نفس الزوجية فليست من المعاوضات بل من الاحكام الوضعية وان جاء في بعض الروايات انها (سلعة تشتريها)، ولكن ليس المقصود انها (معاوضة) لتقابل بالمال، فانه ليس من حقيقة الشراء.

(س٢٤٢) : هل الحضانة مخصوصة في الطفل بالطلاق، كما هو مورد الادلة الشرعية، وعليه فلا يشمل موارد فسخ الزوجة. اولا؟

(ج) : الحضانة غير محصورة بمورد الطلاق.. بل يستفاد من الادلة أنه لافرق بين الطلاق وغيره، ولذا لم يذهب أحد بخصوصية الحضانة في الطلاق.

(س٢٤٣) : اذا طلق شخص امرأته قبل الدخول بها فقد أفتوا بتملك النصف من

المهر ورجوع النصف الاخر على الزوج . والمفروض ان الدليل قد ورد فى من تصرفت بالمهر واتلفته و لم يرد الدليل فى التلف السماوى و من قبل نفس الامر . فالتعدى لمطلق التلف سماويا كان اومن قبلها لاوجه له .

(ج) : ان المقام يحتمل وجوها :

(الاول) : ان لاتملك الزوجة الاالنصف ، والنصف الثانى باق على ملك الزوج وبالدخول تملك النصف الاخر . وهذا الوجه خلاف الادلة :لان ظاهرها تملك الزوجة بالعقد جميع المهر ، فالعقد مملك للنصفين .

(الثانى) : ان العقد مسبب لتملك المهر تمليكاً لازماً للنصف وتمليكاً جائزا للنصف الآخر ، وليس معناه ان العقد سبب لشيئين مختلفين ليقال : « كيف صار السبب الواحد لمسببين» . وانما يراد ان الحكم بالجواز واللزوم احكام لسببية العقد لاسبب لمسببين ، وما لم يكن دخولا فلايكون الملك الجائز لازما .

(الثالث) : ان يكون بنحو اللزوم فى النصفين ، ويكون الطلاق بمنزلة الفسخ فى المعاملة فى نصف المهر ولامحذور عقلى فى ذلك . ولكن يحتاج -فى استفادة ذلك - الى دليل ، وهو مشكل . ولولا التسالم من الفقهاء لكان استفادة هذه الوجوه - حتى الاخير منها - فيها محل تأمل .

ولكن يظهر من بعض الروايات ان النماء ملك للزوجة ، وهو شاهد ومقرب للوجه الثالث لتحقق الملكية الفعلية لها ، ويكون الطلاق بحكم الفسخ فى المعاملات وان كان المعروف انها تملك النصف الثانى بالملك المتزلزل ، وان ملكها النماء انما هو بحكم الشارع وقد رتب ملكية النماء على الملكية المتزلزلة للزوجة

(س٢٤٤) هل يجوز توكيل المرأة على طلاق نفسها عند عدم الانفاق ، او لجهة من الجهات ، ولو كان من جهة تزويج امرأة اخرى مثلا ؟

(ج) : الوكالة صحيحة اذا اخذتها في ضمن عقد لازم ـ كالصلح او الاجارة مثلا ـ و ان اشترط الزوج انّ اعمال الوكالة عند عدم النفقة او تزويجه بامرأة اخرى مثلا : صحت الوكالة ، وكان اعمالها عند تحقق عدم النفقة اوالتزويج . بل حتي لو وكّل الزوج المرأة بنفسها على الطلاق صح ذلك فى الفرض المذكور .

(س٢٤٥): اذا ادّعت المرأة أن لا زوج لها ، وكان من المعلوم انّ لها زوجاً سابقا اوكانت ـ فى معرض الدعوى ـ ان لها زوجا فهل تصدّق اولا ؟

(ج) : المرأة مصدقة على فرجها ، وعدتها ، و ان كانت مسبوقة بالزوج اذا لم يكن فى معرض الدعوى . واما اذا كانت فى معرض الدعوى فلا تصدّق بانّها خليّة لازوج لها . والادلّة غير مصرحة بتصديقها في هذا الفرض ، فهى منصرفة عنها

الاقرار

(س٢٤٦) :هل الاقرار بشيىء يوجب ترتيب آثاره واقعاً بحيث يكون طريقاً للواقع، اوانّه سبب ظاهراً فقط على كل واحد من الاقرارين آثاره اذا تعدّدا اواختلفا؟

(ج) : الاقرار حكم ايجادى ، و ان كانت الدلالة المطابقية حكم خبرى و لكنّ الاقرار لازم لتلك الدلالة ، وهو الحكم الانشائى بنفوذ ما أقرّ به .

و ليس الاقرار من قبيل الطريقية المحضة لما أقرّ به ، فانه لوكان كذلك لما كشف عن الامرين المتخالفين ، اذ كون المال لزيد لايجتمع مع كونه لعمرو ، و لازمه سقوط الطريقية من الاقرارين وعدم صحّة الاقرارمن الطرفين .

و ليس الاقرار - ايضاً - سبباً حقيقياً اعتبره الشارع حقيقة بأن كان كل اقرار له السببّية لما اقرّ به واقعاً ،ويصير « الاقراران» من قبيل السببين المتزاحمين علي أمر واحد. ولازمه : امّا عدم التأثير بتاتاً .وفى النتيجة تكون السببّية التامة كالطريقيّة المحضة ، و امّا لهما نوع تأثير وحق فينزل المتزاحمان على التأثير فى الجملة ، فينصف (المقرّ به) بينهما .

و لكنّ الوجهين لايستفادان من ادلة الاقرار

[illegible] الثمار المستفادة من الادلة هو ما يطابق الظاهر [illegible]. و على هذا المبنى فلا محل [illegible] لاقرار الشاهد اذا كان الاقرار سبباً لاحد [illegible] [illegible] بعد القول عنده بذلك يقول الاقرار للآخر على المالك في شيء من آخر [illegible] [illegible] هذا الوجه نحو الاوفق بظواهر الأدلة [illegible]

(س ٢٤٧): ماذا يراد من قولهم «من ملك شيئاً ملك الاقرار به» [illegible] انها قاعدة شرعية، او هي متصيدة من قواعد اخرى؟ [illegible]

(ج): لا ريب انه لا يراد من هذه (القاعدة) الملك الاعتباري، او الواجدية الاعتبارية، بل السلطنة او القدرة الوضعية [illegible] السلطنة [illegible] المقصود من (الاقرار) الاقرار بمفاده اللغوي من جعل الشيء قاراً و ثابتاً في محله، لجهة (حيثية) انشاء الاقرار، كان محل القرار [illegible] بان اثبت على نفسه شيئاً او على غيره ان كان هناك ملازمة بين اقرار الشخص و ترتيب الاثر على غيره كالوكيل و الوصي او الامين [illegible] (النفع) [illegible] والمدرك القاعدة اما قاعدة «اقرار العقلاء على انفسهم جائز»، او قاعدة «الائتمان» على سبيل (مانعة الخلو) دون (مانعة الجمع). [illegible] ان القاعدة المذكورة لم تكن مستفادة من آية أو رواية، و اذا لم تضم قاعدة «الاقرار» الى «الائتمان» فلا تستوفي القاعدة المذكورة مواردها. فانه، لو كان مدرك القاعدة (اقرار العقلاء على انفسهم جائز) فتختص بالآثار الضررية التي تلزم المقر نفسه دون غيره، والمفروض انهم يعممونها للآثار الملزمة للغير ايضاً. كدعوى الوكيل البيع [illegible] الوصي المصلحة و الولي في النكاح [illegible] [illegible] ولو كان مدرك القاعدة منحصراً في «الائتمان» لانتقضت القاعدة باقرار الصبي بما له ان يفعله الصبي [illegible]

فالمراد من القاعدة - اذن - ثبوت الملازمة بين السلطنة على الشيىء و اثباته فى محله من ناحية انشاء الاقرار واقعاً ، وبين السلطنة عليه باقراره ظاهراً ، كان محل الاقرار نفس المقر بالتزامه على نفسه شيئاً أو نفس غيره . فالقاعدة - على هذا - اصل من الاصول و ليست بأمارة ، حتى لوقلنا بأن « من ملك شيئاً ملك الاقرار به » من الامارات فانها - ايضاً - لاتقتضى ان يكون اقرار شخص نافذاً على شخص آخر ، ما لم يكن في البين تنزيل من قبل الشارع .

ولا يتوهم ان قاعدة : « من ملك شيئاً ملك الاقرار به » هى مصداق لعموم السلطنة على الاقرار . و عموم السلطنة يثبت الملازمة السابقة .

فان المقام من « الشك فى الموضوع » لأنه من الشك فى اصل ثبوت السلطنة على التثبيت والتقرير

(س٢٤٨) : هل ان قاعدة « من ملك شيئاً ملك الاقرار به » تشمل موارد (النفع) و الآثار الضررية ، او تختص بالآثار الضررية . ؟

(ج) : القاعدة المذكورة لاتشمل موارد النفع وانما تختص بالآثار الضررية فحسب ، سواء أكانت على المقرأم على غيره ممن يتحقق عليه الاقرار ، كالوكيل و الولى الاجبارى .

و ما قد يتوهم من ان القاعدة ان كانت مختصة بالآثار الضررية فلا تشمل دعوى الوكيل لأن الضرر يترتب على الموكل دون الوكيل . بل لو ادعى الوكيل البيع لنفسه أو الوقفية قبل قوله - يندفع بأن التفكيك بين آثار النفع و الضرر بالقياس الى مورد الاقرار لا مطلقاً ، حتى بالقياس الى غيره . و في المثال : محل الاقرار هو الموكل خاصة دون نفس المقر فيه . فمحل الاقرار ، هو الاثر المترتب من الضرر علي الموكل لخروج المال عن ملكه . و خروجه عن ملكه ، و ان كان

ملازماً مع البيع ، او الوقفية على الوكيل ، و لكنه غير مناف لمحل الاثبات والاقرار لان محله هو الضرر على الموكل ، وان استلزم النفع في طرف الموكل .

القضاء

(س٢٤٩) : ما الفرق بين حكم القضاء والفتوى . وهل ان القضاء من مصاديق الامر بالمعروف أولا ؟

(ج) : انّ حقيقة القضاء من الامور المجعولة كجعل الملكيّة والزوجيّة، ومن الاحكام الوضعيّة المجعولة استقلالا. وليس حقيقة القضاء نفس الفتوى ، لان الفتوى اخبار عن حكم واقعي اوظاهري، والقضاء معنى انشائي. فالفتوى من سنخ الخبر، والقضاء من سنخ الانشاء ، ويترتب على هذا الانشاء حرمة نقضه ولزوم نفوذه وان لم يكن الحكم مطابقاً للواقع . وامّا في (الفتوى) فالاثر يترتب على الواقع ،ولا يترتّب زيد على رأي الفقيه .

وامّا ان القضاء من مصاديق الامر بالمعروف والنهي عن المنكر - كما افاده بعض اكابر الفقه - فواضح المنع . لان الامر بالمعروف و النهي عن المنكر لابدّ فيه من واقع يلزم به في نظر المأمور ليجب امتثاله والنهي عنه . ولذا لوشكّ في ذلك او كان يرى غير رأي مَن ينهاه فليس من باب الامر بالمعروف ، وانّماهو من قبيل ارشاد الجاهل ، وان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من سنخ التكاليف

لامن سنخ الاحكام الوضعية كالقضاء .

وملخصاً : ان الامور الاعتبارية تارة تكون متأصلة فى الوجود الذهنى الظلّى ومجعولة مستقلا ، واخرى انتزاعية (فيلحظ العقل انها متفرعة عن شيء آخر) . واذا انتزع من الامور الاعتبارية عنوان البعث والزجر و الترخيص فهى التكاليف . وامّا عنوان النيابة والتنزيل فكالوكالات وسائر التنزيلات .

وامّا مجرد اعتبار يعتبره المعتبر لوجود ملاك يقتضيه فتترتب على ذلك الجعل آثار تكليفيّة ، و هذا النحو هو المسمى بالاحكام الوضعية فى قبال التكاليف

واذا نظرت الى جعل الولاية والقضاوة : فانه لم يقصد بايجادهما تنزيل شيء منزلة شيء آخر ولا انتزاع عنوان بعث اوزجر ، وانما يقصد ايجاد معنى منتزع منه آثار تكليفيّة اووضعية اخري . فالمجعول قاضيا وواليا من قبل المعصوم ليس تنزيل فرد له (ﷺ) ادعاءاً ـ كما توهمه بعض الا كابر ـ وانّما يجعل المعصوم فرداً خارجاً في عالم الاعتبار ، تترتب عليه الاثار التكليفيّة كجعل الملكيّة والمالية ، فلم يقصد فى باب القضاء جعل فرد تنزيلى كالوكالة والوصاية والنيابة ، فانّها سنخ آخر غير باب الولاية (١)

وممّا ذكرنا يعلم انّ الوكالة لاتصحّ من (القاضى) والفقيه فى باب القضاء لانّه منصب خاص واعتبار مخصوص لشخص خاص لايصح من غيره القيام به ، ولا بدّ من جعله واعتباره من اهل بيت العصمة للمجتهد العادل ولمّا لم يجعل من اهل البيت معنى التوكيل والنيابة فلا يصح للمقلّد وان كان عارفا اوالمتجزى ان يحكما بين الناس لفقد المنصب وعدم توسعته للوكالة والنيابة ، ويكفى فى ذلك تحقق الشك . وانّ الاصل عدم نفوذ قضاء المقلّد ، ولو فى الجملة .

---

(١) قد اوضحنا ذلك فى « انوار الوسائل »

(س٢٥٠) : ماهو مقدار ولاية الفقيه في زمن الغيبة ؟ و هل له الولاية العامة والهيمنة المطلقة عدى العصمة وتشريع الاحكام أولا ؟

(ج) : ولاية الفقيه تارة يرادبها (الولاية) ـ سوى تشريع الاحكام والعصمة ـ لان العلماء (الفقهاء) ورثة الانبياء ، و كانبياء بني اسرائيل ، اوأفضل و انهم امناء الرسل ، ومجاري الامور بايديهم .

وتارة اخرى ، ليس لهم الا القضاء والفتوى .

و ثالثة : ان ولايته في الامور التي يبتلي بها عموم الناس و يفزعون الى رؤسائهم في مشاكلهم .

واقرب الوجوه التي ذكرناها في « انوار وسائل الشيعه » هو الوجه الاخير اذ أن ادلة الوجه الاول ، اما غير دالة اصلا ولا ربط لها بولاية الفقيه ـ كماهو الغالب فيها ـ واما مخصوصة بمقام اهل البيت ـ كما ورد ان مجاري الامور بيد العالمين بالله ، فان ذلك لاينطبق الا على اهل البيت ، لان (مقبولة) عمر بن حنظلة وان كان مورد السؤال فيها عن الترافع والقضاء ، الا ان المراد منها هو النصب لعنوان القاضي و الحاكم . فجعله في قبال قضاة الجور والضلال يستدعي اعتباره في عامة موارد الابتلاء . فان القاضي ـ في تلك العصور يستدعي ان يقوم بمايبتلى به الناس في غالب امورهم فجعل القاضي من قبله (عليه السلام) يستدعي ان يقوم بتلك الوظيفة من الرجوع في (الاهلة) و الحدود و الولاية علي اليتيم و امواله و الغائب والمجنون . واما في موارد الشك كالجهاد وتولي الزكاة والخمس ـ فلا يحكم بنصبه على مثل ذلك .

واما ان المعصوم كان يتولى الاخذ ويجبرهم علي الاخذ من الناس لامن ناحية امامته بل امر يراد ايجاده كالامور الحسبية : فمدفوع بأنه لم يعلم ان مثل

هذه الامور يراد ايجادها من المكلفين .

(س٢٥١) : ماذا يراد من اعانة قضاة الجور ـ او اعانة الظلمة او الفاسقين ـ في كلّ مقام ؟

(ج) : الاعانة على الاثم تأتى على انحاءٍ :

(الاول) : ما كان مقدمة قريبة للعمل ، كاعطاء آلة القتل للقاتل واعطاءِ السلاح لمن يحارب المسلمين .

(الثانى) : ان يكون بين مقدّمات الشيءِ الاوليّة وحصول النتيجة بعد مقدمات عديدة ـ كبيع الخشب للصنم والعنب للخمر .

(الثالث) : ان يكون من المقدمات الاولية البعيدة جدّاً عن النتيجة ، وترتب الاثر ، كمن بني داراً وغرس شجراً لاجل ان تصير الدار ملهي (اوسينما) ولو بعد مئة سنة ـ اوالشجر للصنم كذلك ـ .

امّا القسم الاوّل : فلاريب فى انّه من اعانة الاثم ، كما انّ القسم الاخير الاخير خارج عن اعانة الاثم . فبقى القسم الثانى . . فالتدبّر الأنصدق الاعانة على الاثم ، الااذا قصد ، وعلم انّ المشترى للخشب ـ مثلا ـ يصنعه للصنم . و الافالقصد انما هو تحقق الاعانة على الاثم فى المقدمات المتوسطة بين العلة القريبة للمعلول والبعيدة عنه.

و امّا فى القسم الاول فتتحقّق الاعانة بدون القصد ، كما انّه فى القسم الثالث حتي لو قصد فلا تترتّب اعانة الاثم و يعلم الاعانة على البر و التقوى بالمقايسة والاضافة ـ فهما من المعانى الاضافية وان انتزع كل واحد منهما ممّا يخالف مفاد الثانى .

واما ما ورد فى بعض الروايات من زجر الائمة (ع) اصحابهم عن اعانة خلفاءِ

الجور من الامويين والعباسيين ـ كرواية صفوان في كراء جماله للرشيد ـ مع ان الموارد من المقدمات البعيدة بالقياس الى المعلول فلان بعض المنكرات و المحرمات لشدة حرمتها تحرم حتى المقدمات البعيدة و ان لم ينطبق على (المورد) اعانة الاثم. فان ترويج خلفاء الجور والمدعين لمنصب الامامة من اشد المحرمات ومن هنا تحرم مقدماتها ولو كانت بعيدة.

(س٢٥٢) : هل ان حكم الحاكم بعلمه من قبيل (الحكم والقضاء) حقيقة أو من قبيل ترتيب الاثر على الواقع ، وليس من مصاديق الحكم ؟

(ج) : ان موارد الحكم وفصل الخصومة حقيقة ، هو ان الحكم وسط في ترتب المحمول علي موضوعه ولو لا الحكم ماترتب المحمول على موضوعه و اما مجرد ترتب الاثر علي موضوعه والحكم واقعاً على موضوعه فليس من موارد الحكم. ولكن ـ مع ذلك ـ تارة يخبر الحاكم (في المقام) عن ثبوت الحكم على موضوعه وفي هذا الحال ليس من موارد الحكم. . واخرى يجعل الحاكم ثبوت المحمول على موضوعه بجعله وانشائه فتكتسب القضية لون الانشاء والجعل من قبل الحاكم الشرعي ولا استبعاد في ذلك ولا محالية ، لتمتنع موارد العلم من الحكم بالمعنى المصطلح

(س٢٥٣) : هل الحكم التنفيذي في باب (القضاء) من الحكم و القضاء الشرعي اومن باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر؟

(ج) : الحكم التنفيذي الاقرب فيه ان يكون اجراءاً للحكم الاول فهو حكم بتطبيق الحكم الاول خارجاً واجرائه عملا. وعند الحقيقة يرجع الي وجوب امضاء الحكم الاول. واذا رجع الى هذا الوجه فهو بعيد عن مفاد القضاء.

واما اذا رجع الى الامر با لمعروف و النهي عن المنكر فخروجه عن القضاء اوضح. واذا رجع الى تأكيد الحكم الاول، فهو مما لا معنى له اذ بعد فصل الخصومة

والحكم بالواقعة ، لايبقى موضوع لفصلها ولذا لاتتحمل الواقعة حكمين وانشائين في مورد ها . فالقضاء التنفيذى مما لا ينطبق عليه القضاء بالمعنى المصطلح ، و لا تترتب عليه آثاره كما لايخفى .

(س ٢٥٤) : هل يجوز (التقاص) من شخص اخذ مال شخص آخر عدواناً او ضماناً ؟ وهل له حق التقاص من العين وغيرها ؟ اويشترط في العين اذن الحاكم الشرعي فقط ؟ اويشترط اذنه مطلقاً ؟.

(ج) : الظاهر من الادلة جواز التقاص في العين و غيرها ، بلاحاجة الى أذن الحاكم الشرعي . فيجوز لصاحب الحق استيفاء حقه و لو مع التمكن من الوصول الى الحاكم الشرعي ، لان اطلاقات الادلة ظاهرة في ان الشارع جعل صاحب المال ولياً في استيفاء حقه . و مقتضى الاطلاقات استقلاله بالبيع و قبض دينه من الثمن من جنس حقه ، وغيره .

(س٢٥٥) : هل (المقاصة) هي من قبيل المعاوضة ؟ او هي من باب (الاستيفاء) ؟

(ج): بعد مراجعة الادلة في المقام : لايستفاد منها صريحاً او ظهوراً احد الوجهين . فاللازم هو الرجوع الى الطريقة المألوفة العرفية في موارد مقاصتهم الغاصبين لاموالهم و بدلها . و انه . . هل يرتبون آثار المعاوضة او آثار الاستيفاء . . ؟

ـ المستفاد من طريقة العقلاء و العرف في بنائهم وسيرتهم هو الاستيفاء . وانهم يتملكون العين مقاصة عن المالية التى ذهبت من ايديهم . و لو كانت (معاوضة) لاحتاجت الى مؤنة زائدة من قصد التملك مما في يد الغاصب . .

(س٢٥٦) : هل تترتب جميع الاثار الواقعية على حكم الحاكم و على

القسم اولا ؟

(ج) : ان المستفاد من الادلّة هو حرمة نقض الحكم ووجوب امتثاله و عدم جواز ردّه .

و امّا ترتيب جميع الا ثار واقعاً فلايستفاد من الادلّة . . و انما المستفاد هو ترتيب آثار الحكم نفسه لا جميع الاثار و اللوازم و ليس مفاد ادلّة الحكم من الحاكم هورفع الواقع اصلاو ذهابه بتاتاً كما قديتوهم ، و لذا فلو أخذ شخص حقه بدون ان يلتفت الشخص الاخر ـ ولوتوهمّاً ـ بحيث لايؤول الى ردّ حكم الحاكم، لايحكم عليه بحرمته واقعاً . ولذا لو وهبه للغاصب صحّت هبته منه . و هكذا نقول في (القسم) ، لكنّ فى هذا لايصح له ذلك لانّه يشبه معاوضة المال بالقسم و ان جاز ترتب بعض الاثار مع ذلك :كما لو اعتق العبد واقعاً او ابرأ ذمّة الغاصب .

(س٢٥٧) : لو اقرّ احدبما تحت يده لشخص آخر ، وكان ثمةّ متداعيان على (المال) . او أقرّ لاحد هما ، او بالشركة بينهما . . فهل انّ من اقرّ له صاحب اليد يكون ذايد اولا ؟.

(ج) : قد ذكرنا في « انوار وسائل الشيعة » ان الذى يقتضيه النظر فى جميع هذه الفروض ، هو الآيكون (المقرله) صاحب يد ،لانّ مفاد (الاقرار) هو العقد السلبى فى جميع الموارد الّتى لازمها الاضرار في حق المقرّ . و امّا (العقد الايجابى) فلا يستفاد من مؤدّى الاقرار ، و ان استفيد فمن ناحية أخرى لا من ناحية الاقرار . و يكون مفاده قضية سلبيّة (هو انّه ليس بمالك) .

و امّا انّ المالك هو ذلك الشخص ، او المتداعيان بالاشاعة فلا يدّل عليه الاقرار .

و لو استفيد انحصار الملكية فى ثلاث نفر ، و اعترف من كان المال تحت يده انّه ليس له ، و علمنا انّ المال ، امّا بنحو الاشاعة ، و امّا لاحد هما . . فلابس من جهة الاقرار.

(س٢٥٨) : اذا حكم الحاكم بهلال شوّال فهل تصح (صلاة العيد) فى اليوم الثانى أولا ؟

(ج) : اذا حكم الحاكم ، و قلنا بصحة حكمه حتى في غير مورد المرافعة الفعلية فلا تصح الصلاة في اليوم الثانى ، لأنّ ذلك من آثار الحكم ، و ليس من اللوازم حتي لايترتّب الأثر .

(س٢٥٩) : هل يجوز لاحد عنده أمانة لاخر اذا كان المؤتمن مشغول الذمّة لهو انكره .. مع علم الامين ان المؤتمن يعلم باشتغال ذمّته . . ان يقتّص منه بمقدار ماله ؟ .

(ج) : يجوز ان يأخذ مقاصّة من ماله بمقداره الذى انكر اشتغال ذمّته فيه ـ : لماورد من الاخبار المجوّزة لذلك . واستيفاء حقّه لاينافي عنوان التأمين بعد تجويز الشارع له ذلك ، ففى الحقيقة انّه رفع لمفاد التأمين . نظير رفع الحرمة عند الاضطرار ، و ليس مفاد بقاء التأمين و جواز المقاصّة ، لأن جواز المقاصّة لايجامع بقاء التأمين بالحمل الشائع . .

(س٢٦٠) : هل في المرافعات وغيرها يختّص القسم بالله تعالى اويجوز القسم بأنبيائه و اوليائه ـ كالنبّى و الاوصياء (عليهم السلام) ؟

(ج) : قد يقرّب : انّ فصل الخصومة في المرافعات يختص بالواجب تعالي بلفظ الجلالة او باسماء الصفات ، لاتحّاد ذاته و صفاته ، دون اسماء صفات الافعال كالرازق ، و الخالق ، وحيث انّها لاتكشف مقام الذات ، و انّما تكشف مقام الظّهور

و الفعل ، فلا يشمله اطلاق : (و اضفهم الي اسمی) .

او يقرّب - كما قرّبه المشهور- الحكم بالجواز و الكراهة ، للجمع بين اخبار المجوّزة و المانعة ، و لكن الذی يقرب الی الذهن انّ القسم بغير الله سبحانه و تعالی لامحذور فيه اذا تعلّق به عنوان آخر ، كالقرب من رسول الله فی قول (الرضا) عليه السلام : « و قرابتی من رسول الله -ص» الموجب لمزيد الاحترام و اظهار كرامة المحلوف به ، او رجوع - فی الحقيقة - بالقسم اليه ، كما جائت الآيات في حلف الله تعالی بمخلوقاته ، او لتكريم للواجب سبحانه عن ان يلهج به فی القسم ، و ان يكون عرضة للقسم فی كلّ شیء و الاّ فحمل ماورد من الاخبار الكثيرة من القسم من اهل البيت ومن اصحابهم وذلك بمنظر منهم ومسمع - مع كثرة وروده بلانكير - بعيد . و لو علی وجه الكراهة .

و بتعبير آخر ، انّ حقيقة القسم عهد خاص و اضافة و عقد من العبد الی ربّه ، بحيث ينقطع عن ایّ جهة عمّا عداه . و هذه الاضافة و العهد لاتتحققان بالحمل الشائع الا بالاضافة اليه سبحانه نظير العبادة و النذر .

فالقسم بهويّته لايقع الابه سبحانه . والقسم بغيره فرد ادعائی لا فرد حقيقی . و انّما صح هذ الفرد التنزيلی من الشارع لعنوان مصحّح له ، واجازه بقيام ملاك يرجع اليه سبحانه - ككون المحلوف به مظهراً من مظاهر آياته ، او كون (القرب الی رسول الله) و تعظيمه سبحانه ، قرباً الی الله وتعظيماً له . اواظهار كرامة شخص بما انّه (عالم دينی) يهتدي به .

فالشارع جوّز ذلك لرجوعها بالدقّة اليه سبحانه، وانّ تعظيمها تعظيم له تعالي .

و اذا كان عنوان تعظيم لرئاسة دنيويّة ، او لمحبّة شخصيّة فلا تشملها الادلة بالجواز .

(س٢٦١) : اذا اشترك شخصان فى مال و لم تعلم كيفيّة الشركة بينهما ، و اوصى باشياء و نجّز فى مرض موته اشياء . . فهل يحكم بالتنصيف اولا ؟ وعلى تقدير عدم الحكم بالتنصيف هل يحكم بالقرعة اولا ؟ .

(ج) : ينحصر الامر بالصلح القهرى ولا يرجع الى القرعة لانّه غير معمول بها فى المقام ولا يرجع الى التنصيف ، كما فى رواية درهم الودعي لان الدرهم فيما يعلم أنّه : امّا لهذا كلّه ، او للآخر كله . ففى المورد نصّفه الشارع . وهنا يحتمل ان يكون المال لاحدهما ، اوبالتنصيف بينهما او ثلث لاحدهما و ثلثان لآخر ، او اكثر من ذلك أو أقلّ ، و انّ احدهما صرف ماله على نفسه ولم يبق الاالقليل ، فلا يمكن التعدّى من مورد الرواية الى هذا المقام . ورواية (الودعى) قد جرت على خلاف (القاعدة) حيث اشتبه الدرهم بين الدراهم ولاتنطبق على القواعد الااذا كان الدرهم فى محل آخر غير محل الدرهمين و فقد ، وكان الآخر مكانه . و عليه : فيكون التنصيف على طبق القاعدة .

ولا يقاس السؤال برواية (الجمل) ايضاً لأنّها فى مقام كان على الشيء سببان ، و ليس مقامنا هذا منه اذليس على المال سببان فانّه لم يعلم انّ المال المعين كان تحت اليدين ـ كما هو فرض السؤال .

و على ذلك كلّه ، ينحصر الأمر فى المسألة بالصلح (القهرى) . ولايرث الوارث ، ولا تصح وصايا الموصى ، الا فيما جرى بعد المصالحة .

(س٢٦٢) : اذا تنازع صاحب (المضخّة)مع صاحب الارض بأن يعطيه ماء ويشاركه فى النصف ، او الثلث من الارض . فهل تصح مثل هذه المعاملة اولا ؟ . و اذا قلنا بالصحة فأىّ عنوان ينطبق عليها ؟ .

(ج) : يشكل صحة مثل هذه المعاملة امّا بنحو المساقاة من حيث ان

المساقاة هو العمل في الماء باصول الشجر الثابت . و امّا بنحو (الاجارة) و من المعلوم ألاّ تكون (غررّية) و مجهولة و المعاملة هنا مجهولة قطعاً .

و اما بنحو (الجعالة) : فهى و ان كانت تتعلّق بالمجهول و لكن لابدّ فيها من عمل غير معلق. و العمل هنا معلق بحصول المزارعة .

و امّا بعنوان (الزراعة) ، فالذى يقرب الى الذهن هو الصحة ، لأنّ صاحب (المضخّة) ان كان عاملا مع صاحب الزراعة فى عمله و اذا عمل معه بالارض - و لو بازاحة السدود المانعة للماء عن ايصاله الى الزرع و تصليح الارض للمياه و العمل فيهالاجل الزراعة - فلاريب فى تحقق (الزراعة) والمشاركة حسب القرار الذى بينهما نصفاً ، او ثلثاً ، او ربعاً . ولعلّ هذا الفرض هوالغالب .

و امّا لو كان عمل صاحب المضخّة هو ايصال الماء الى ارض الزارع فقط : فلا تنطبق الزراعة علي (المعاملة) . و يشكل اخذ التقدير من ثلث اونصف او غيرهما الاّ بالصلح و التسالم .

(س٢٦٣) : هل يتحقق الاستيلاءِ التام واليد الكاملة على العين بأكثر من واحد اولا ؟.

(ج) : و ان قرّب بعض « اجلاّء السادة » صحة ذلك فى اليد و الملكيّة ومثّل له بأمثلة كثيرة ، الاّ انّ (الصناعة) لاتقتضى ذلك ، لأن الاستيلاء الكامل من احدهما يمنع الاستيلاء التام من الآخر . و منه يظهر عدم صحة الملكيتّين على مملوك واحد بتمامه . و ليست حقيقة اليد و الملكّية مجرد اضافة و نسبة للمال . ولذالو جاءِ المشترى الى صاحب الدكان (الحانوت) فان الاضافة والنسبة تحصل للمال بالقياس الى المشتري ، ومع ذلك لاينسب اليه مافى الدكان . فمقوّم اليد ، الاستيلاءِ الاعتبارى ، و مقوم الملكّية الاحاطة الاعتبارية ، دون مجرّد

الاضافة و النسبة ، فالعقلاء لاينتزعون ملكيتين تامتين او استيلائين كاملين من مملوك واحد و على شيء واحد و لذا ، لو تزاحمت يدان أو اكثر على مال معين ولم يقم احدهما ونكل واحد عن القسم ، فلابد من ان يرفع اليد عن الاستيلائين الكاملين وينحل الى استيلائين كاملين علي التنصيف لاعلى مجموع المال ، نظير الملكية المشاعة . والحكم بينهما لاقتضاء يد كل منهما ملكية النصف و الحكم هنا بالتنصيف من حيث انه حكم لامن موارد موازين القضاء من البينة ، و اليمين ، او من جهة تساقط اليدين للتزاحم ، ولا يبقى موضوع الاستيلاء على شيء فليس هناك يد من الطرفين .

ويؤيده ان تزاحم اليدين كتزاحم الضدين خارج على موضوع واحد ، او محل واحد ، فكل واحد منهما يتمانع فى عالم الاقتضاء عن الاخر .

وعليه ، فلا يمكن تحقق تأثير كل واحد فى مقتضاه . و لازمه عدم امكان تنزيل كل واحد على النصف مشاعاً . فكل واحد لا يدله على العين بلا فرق على العين ، بلا فرق بين ان يريد كل واحد دخول الدار تحت يده و بين ان الدار تحت يد كل واحد .

وان كان الوجه الاول اقرب الى الذهن ، والى متعارف العقلاء - وهو تنزيل الاستيلاء التام الي الاستيلاء الكامل علي النصف لان تزاحم الاستيلائين عند العقلاء لايرفع موضوعه - وليس ذلك من مصاديق تزاحم الضدين خارجاً كما هو واضح .

(س٢٦٤) : اذاكانت دار او بستان تحت يد شخص - وكانت له أو وقفاً تحت يده - و كانت فى الزمان المتأخر تحت يد شخص آخر فعلا فهل تترتب على (الثانية) آثار الصحة . . او تبقى الدار محكومة بالحكم السابق ؟

(ج) : قرب كثير من الاعلام ان اليد امارة علي الملكية فعلا والامارة

بمقتضى مفادها ترتيب آثار الملكيّة ، و انّه لا بدّ من نفى ملكيّة اىّ شخص ، أو وقفيّتها عدى ما كانت فعلا تحت يده ولا تترتب عليها لا آثار الملكيّة ولا الوقفيّة ، ولاىّ حق سابق .

و الاقرب الى الذهن : أنّ اليد ، و ان كانت امارة الاّ انّ اليد (بحسب دليلها) لاتثبت الملزومات . حيث انّ دليلها بناء العقلاء و المتيقّن منه اثبات نفس المؤدّى . ودليل الامضاء من الشارع غير متعرّض لبيان كيفيّة اليد من اثبات اللوازم و الملزومات .

نعم . . لو فرضنا انّ (دليل اليد) يثبت ذلك لكانت اليد مثبتة لملك صاحب اليد الفعليّة .

ولا يتوجّه ما افاده بعض اكابر الاساتذة من ان (الاستصحاب) مقدّم على اليد ، و لو كانت اليد امارة لجريان الاستصحاب فى موضوع اليد .

و انّما تجرى (اليد) على فرض تحقق موضوعها ، وبعد تحقّق الاستصحاب لا مورد لها لجريان الاستصحاب فى موضوع اليد و عدم احراز موضوعها فانّ اليد ، على فرض امارتها التامة هى بنفسها تثبت اللوازم ، من تحقّق الانتقال وصحة البيع ولا مورد للاستصحاب .

وعلى كل فالمعروف ، وما جرت عليه سيرة السلف قديماً و حديثاً اعتبار قول الشهود فى الملكيّة السابقة و انقلاب يده اذا اعترف انّها انتقلت اليه من المدّعي .

القرض والدين

(س٢٦٥) : اذا استقرض شخص مالا و اشترط المقرض ان يجعل عنده رهانة شيء، و اشترط ايضاً انّ منافع الشيء المرهون له . . فهل يصح ذلك اولا ؟.

(ج): لايخفى انّه لابدّ فى القرض من عدم عود نفع للمقرض الا دفع ماله اليه ، لاانتفاعه بسبب القرض .

و امّا الرهانة فممنوعة فى عقد القرض فضلا عمّا لواعتبر عوائد نفع المال المرتهن عنده ايضاً . فيشكل صحةالقرض بهذه الكيفية..

(س٢٦٦) : اذا علم شخص أنّ أباه كان مشغول الذّمة بدين لشخص ولكن لا يعرف ذلك الشخص ، لابنفسه ولاورثته . .فهل يسقطذلكالدين ، او يجعله ردّ مظالم عن ذمّته ؟ .

(ج) : لايسقط ذلك الدين . و الاولى ـ بل المتعيّن ـ احتسابه من ردّ المظالم باذن الحاكم الشرعى .

الاحياء

(س٢٦٧) : اذا انتقل شخص عن ملكه ـ او ضيعته ـ فهل له حريم الضيعة بعدانتقاله اوبيعه ؟ و هل يفرّق بين النقل الاختياري او القهري اولا ؟ .

(ج) : اذا انتقل عن ضيعته و قريته التي يملكها اختياراً فلا ريب بانّه لا حريم ولامرعي له في القرية و الضيعة . فاذا باع أو أوهب ، او وقف فلا حريم له . وان انتقل عن ملكه قهراً فالحريم له .

هذا كلّه اذاكان حريم الضياع والقرى تتبع الملك في نظر المالكين و امّا اذا يرى العرف ان الحريم ليس من التّوابع فلا يبقى له ، الا بملك و سبب شرعي .

(س٢٦٨) : اذاأحيي شخص ارضاً ، وكانت محجّرة لشخص آخرفهل يملك المحيي اولابل يرجع الى المحجّر ؟ او يرفع اليد عن كلّ منهما ويصح لمن وضع يده من احدهما ، او ثالث أن يتملّكها ؟ .

(ج) : المسألة ـ و ان احتملت وجوهاً ـ هي امّاان المحيي لايملك ومن قام بتحجير الارض هو المالك لانّ الاحياء وقع في حقّ الغير ، و اذا وقع الاحياء

فى حق الغير لايقتضى الملكـيّة .

و امّا ان لاملكـيّة لكل واحد منهما

أمّا المحيى فلانّـه احيى ارضاً تعلّق بهاحق التحجير .

وامّا التحجير، فيشكل ثبوته مع الاحياء ، وبعد تماميّة الاحياء . فكـلّ من وضع يده اولا قبل الآخر يملكه من جهة اليدلامن جهة الاحياء أو التحجير .
و لكـنّ الاقوى ان الملك يدور مدار الاحياء و قد حصل الاحياء من احدهما فهو المالك ، و ان فعل محـرّما بمزاحمته حق التحجير .

(س٢٦٩): لوحفر أحد قناة أوبئراً فى ملك شخص اودار .. فهل يملك الماء اولا؟

(ج) : الاقرب انّ الماء المستخرج من ملك شخص تابع لذلك الشيء فى الملكـيّة ، الا أن تكون القناة عميقة جدّاً ، بحيث لاتعدّ فى انظار العرف من توابع الملك . وعليه فأصل الفعل محرّم ولايملك الماء ، وانّمايملكه صاحب الملك.

نعم لو كان الحفرعميقاً جدّاً، ـ اوقلنا بأنّ الماء ليس بتابع للملك ـ فيملك الماء و ان فعل محـرّماً .

التحجير

(س٢٧٠) : هل للمحجّر حقّ الاولوية في التحجير و لو بمدّة طويلة فله حق المنع لمن يريد الاحياء . . او لايصح له ذلك ؟ .

(ج) : لاحقّ له اكثر من المتعارف في التحجير من تعقّب الاحياء له .

وهكذا لوحجّر ، ولكن لايتمكن من جهة الفقر ، ان يحيى الارض .

نعم ، المحجّر أولى ، و لو بجعل علامة بدون تحويط أو احاطة بالقصب ، أو أذهب الماء عن الارض اذا كان بالنحو المتعارف .

(س٢٧١) : اذا حجّر شخص ارضاً لمقبرة له و لأهل بيته و دفن بها شخص آخر ، فهل يتعيّن نبشه ، او يحرم وان ارتكب الدافن الحرام ؟

(ج) : يحرم عليه النبش ، و ان ارتكب الدافن الحرام .

نعم . . يجب النبش اذا كان في ملك الغير والمفروض في السؤال انليس الا حقاً يوجب خلافه الحرمة ، ولا ملك له في الارض ، فمن دفن ملك بمقدار القبر .

(س٢٧٢) : اذا غصب الغاصب نخيلا ، و فسيلا وزرعها في ارضه . . فهل يضمن قيمة الفسيل او قيمة النخل ؟ و هل للمالك ابقاؤها في ارض صاحب الارض اولا ؟

(ج): الاقرب ان تقدّر بقيمة النخيل لابقيمة الفسيل . ولا يقدّر للغاصب مايبذله من عمارة الارض والمياه ونحو ذلك لانّه غاصب ، وقد أتلف حرمة ماله .

نعم.. ليس لمالك النخيل ابقاؤها فى الارض قهراً بعد اداء قيمة النخيل و النماء الذى يتبع النخل. فاذا أبقاه يستحق صاحب الارض الاجرة برضاه . ولوابقاه بعد ذلك صح له قلعه بعد ما ادّى ثمن النخل و ثمن النماء . وكذلك فى مثل الحنطة و سائر الحبوب. فالنتاج يتبع الحنطة ايضاً على ما هو الاقوى ، وان ذهب بضمان قيمة الحنطة المزبورة و انّ الزرع للغاصب و المتلف .

الغصب

(س٢٧٣) : اذا غصب شخص بذراً - من حنطة او شعير و نحوهما - ثم عند انعقاد الحب امكن المالك ان يتصرّف بالزرع . . فهل تجب الزكاةاولا ؟ .

(ج) : ان قلنا - كما هو الاقرب - انّ ملك المالك الزرع ، ولم نقل انّ الغاصب اشتغلت ذمّته بقيمة الحب ، و انالحب والبذر ليسا من قبيل الاشجار من بقائهاعلى ملك المالك. فانّ الحب يبيدفي الارض

فتشغل ذمة الغاصب و يضمن القيمة ، ولا ملك للمغصوب منه .

واماّاذاقلنا انّ حكم البذر حكم الاشجار باقية على ملك مالكها فتجب عليه الزكاة حيث يتمكن من التصرّف ، ولايشترط فيه تمام الحول - كما في الحيوانات - فلا يجب الزكاة فيها اذا لم يكن في تمام الحول يمكنه التصرّف .

(س٢٧٤) : اذاكانت خيوط مغصوبة فی ثوب - مثلا - ولايمكن اخراجها الا بالتلف (او الاناء المغصوب مكسوراً) فهل يصحّ اخذ الاناء بعد تسليم ماليتّه ، او تسليم ثمن الخيط ؟ وهل يصح استعمال الثوب في الصلاة اولا ؟

(ج) : لايصح اخذ الاناء المكسور ، او لبس الثوب و خيطه مغصوب فانّه

و ان سلم مالا بدل مالية الاناء و الخيط وهو غير مطالب بماليتهما و لكن لايصح التصرف فيهما لانّ العين باقية على ملك صاحبها حتى لوقلنا انّ الملكية لاتبقي اذاذهبت الانتفاعات منها ،بل الملكية والمالية يدوران مدار الانتفاعات الخارجية، لانه لا يخرج عن حق صاحبه. فالحق باق لصاحبه و ان ذهبت المالية و الملكية فحق الاختصاص والاولوية باق وتسليم المالية ليس معاوضة عن العين ليصح اخذها واستعمالها ، و انما ذلك مجرد غرامة لامعاوضة . فالملكية . . اما باقية اوهى حق الاختصاص .الا ان يسقط حقه او يبيح له التملك .

(س٢٧٥) : هل المال المغصوب ـ او المضمون ـ اذا تواردت عليه اياد متعددة متعاقبة ، ضامنة كلها بالفعل او الضمان علي الايادي بنحو الوجوب التخييري . . فالمالك مخير فى تضمين المال لواحد من الايادي الضامنة ؟ .

(ج) : ضمان الايادي المتعددة لمال اذا تعاقبت على المال امر معقول بدون حاجة الي انّ حديث (على اليد ما اخذت حتى تؤدى) هو لمجرد الحكم التكليفي. أو انّ الحديث تكليفي بالقياس الي من لم يتلف المال تحت يده ، و وضعى لمن تلف المال تحت يده ـ كما افاده بعض اكابر الفقه (١) ـ فانه ابعد من استفادة الحكم التكليفي مطلقاً . فان استفادة الحكم الوضعى الى بعض الايادي والتكليفى الي بعض الايادي الاخر ، مع ان المساق واحد ، لايرجع الى امر متصور فى خطاب واحد ، الا بارجاعهما الي جامع واحد . و هو بعيد جداً . مع انّ نسبة الخطاب الى كل واحد نسبة واحدة .و لو استفيد احد الحكمين مطابقة والاخر بنحو الدلالة الالتزامية لكان اقل بعداً . فالذى يراد من الحديث الاستقرار في العهدة و انّ الذى اخذه كان على عاتقه و عهدته . و كون الشيء فى العهدة والعاتق ينشأ

---

(١) صاحب الجواهر قدس سره

من عقد المعاوضة ، او الاتلاف ، او التلف ، او التسبيب او اليد .

فضمان اليد فرد من مطلق الضمان ، وليس لمفاد الضمان واعتبار العهدة تقدير و فعلية ، فحقيقته عين فعليته ، و ليس له شأنية و تقدير ، فلا حقيقة للضمان الا حقيقة ذلك الاعتبار ، و الحكم الوضعى الذى حقيقة وجوده حقيقة فعليته .

و يؤيد ذلك ان متعلقات الظروف اذا كانت اعياناً و اموالا فظهورها فى الحكم الوضعى ، ولا يستفاد منها الحكم التكليفى . الا اذا اضيفت الى الافعال ، كفعل الصلاة و الصوم و الحج مثلا .

مضافاً الى ان التحديد بالغاية فى الحديث مما يقرب ان الضمان فعلى لا تقديرى .

و على ما ذكرنا فما استفاده المشهور من ان (على اليد ما اخذت) هو الضمان بالقوة ، فاليد مضمنة ، على تقدير التلف ، ولا يتحقق الضمان الا فى ظرف التلف . والا فلا ضمان فعلى . وعند التلف فالايادى ضامنة جميعاً للمال ضمانا تاماً حقيقياً ، فللمالك ان يغرم كل واحد من الايادى . و اذا ضمن اللاحق لا يرجع بالمال على الايادي السابقة الا اذا بذل بازائه مالا ، فيرجع على اليد السابقة .

فمختار المشهور يتوافق مع ما اختاره المتأخرون من تعدد العهدة و ان كل يد لاحقة فعليها عهدة للمالك ، و عهدة ممن اخذ المال منه و لو غصباً .

الا ان المشهور يرون الضمان تقديرياً لا فعلياً ، وان الضمان الفعلي يتحقق عند التلف . و ان ما بقى على مرتبة القوة و لم يكن فعلياً لا تترتب عليه آثار الفعلية . و ان الذى خرج الى عالم الفعلية هو التلف من اليد اللاحقة . أما الايادى السابقة فباقية على مرتبة قوتها .

فالالتزام بالقول بتعدد الضمان واشتغال الذمم كلها ، مع القول بأن الايادى السابقة ليس عليها ضمان فعلي و ان ضمانها بالقوة ، مع خسارة الايادي السابقة

اذا تلف المال في اليد اللاحقة تشبه المخالفة .

واما مااختاره جماعة من ان تعدد الضمان لتعدد الايادى من قبيل الواجب التخييرى فيكون كل واحد من الايادى على البدل ضامنة ، فليس لكل واحد ضمان استقلالي ، و انما يكون ضمانه علي تقدير ترك الآخر . فالضمان الاستقلالى فرع ترك الضمان من الآخر ، نظير الوجوب التخييرى . . فدفعه واضح لمن تامل : فان الوجوب التخييرى يرجع - فى الحقيقة - الى وجوب وجواز ترك اوالى وجوبين ناقصين بلسان بعض الاساتذة المحققين(١) لقصور الملاك الموجب لقصور شمول الوجوب و الخطاب عن شموله للتكليف الآخر او المكلف الآخر بنحو التعين ، و هذا تخيير فى الاحكام التكليفية ، ويرجع الى امر معقول وهذا بخلاف الاحكام الوضعية ، حيث ان وجودها يساوق استقلالها و الا فيرجع المفاد الى انه ضامن و غير ضامن .

ولايلتفت الى مافى بعض الاذهان ان الشيء الواحد لاتصور له الا وجود واحد هو بدله ، و ان العين الشخصية المتميزة بشخصيتها و هويتها كيف تقع على ايد متعددة ، فان الواحد الشخصى لايصح ان يقع متعدداً : ـ فان المراد من تعدد اليد هو وجودها الذهنى الذى اعتبره الشارع وجوداً على اليد ، و مستقراً على عهدة الشخص ، ولا محذور فى ان يكون لشيء واحد وجودات متعددة فى موطن العين و الاعتبار بلا تجوز ولامسامحة . فان وجود العين مستقرة على الشخص و فى عهدته ليس فى عالم جعلها و اعتبارها تجوزاً و مسامحة . . و هكذا في كل وجود اعتبارى . فانه فى عالم اعتباره للمعتبر و للمشرع لاتجوز فيه . . وهكذا اذاقسنا الوجود الاعتبارى الى الوجود الخارجى ، فانك تجد تجوزاً بالقياس اليه

(١) استاذنا محقق الاصول الشيخ ضياء الدين وصوره حتى الترتب فى الخطابين العرضيين

فان الشيء له وجودان و هويتان : احدهما الوجود العينى ، و الآخر الوجود الكلّى . و تجلّي الماهية باحد الوجودين لاتجوّز فيه اصلا . فالحديث الشريف من جعل ما اخذته اليد فوق اليد لاتجوّز فيه ابداً كما جزم به بعض الاساتذة المحققين

(س٢٧٦) : هل الاتلاف الي السبب اقوى نسبة من المباشر فيما اوجد التلف السبب والمقتضى ، اولا؟ واذا كانت الاقوائية بنظر العرف ، فربمّا كان العرف يرى تحقق الشرط اقوى من ايجاد المقتضى ، وليس فى الحقيقة اقوائية واقعية ؟.

(ج) : اعلم ان المعلول فى عالم المادة لابدّ من ان تتمّ علله : من العلّة الفاعلية و المادية ، و الصورية و الغائية ، فاذا تمت العلّة بانحائها ، فلابدّ ايضاً من تحقّق الشرط ، الّذى هو متمّم فاعليّة الفاعل ، او متمّم قابليّة القابل . و الموانع ليست فى الاصطلاح الاّ شروطاً عدمية ، و الاّ فالموانع التى تزاحم المقتضى فى اقتضائه فى عرض المقتضى و السبب ، لا كما يتخيّل انها بعد اقتضاء المقتضى فانّه كلام خال من الصناعة ، كما هو معلوم فى محله . فان اجزاء العلة فى مقام التأثير و التأثر فى رتبة واحدة لاسبق لبعضها على بعض و لالحوق. والميزان فى السبب والمباشر فى مورد الاتلاف ليس اقوائية السبب على الشرط ، اوعدم المانع . ولذا لو توسط بين العلة الاولى و المعلول فعل فاعل مختار تام الارادة و الاختيار فيرى العرف ان المعلول مستند اليه لاالى العلة الاولى ، وهي السبب . و العرف يرى الاقوائية للمباشر .

و امّا اذا لم يكن فعل عاقل مختار ، فان فعل غافلا او مقهوراً ، فان العرف و العقلاء يرون ان الاستناد الى العلة الاولي.

فليس المدار على قرب العلة و بعدها ،ولاعلى وحدتها ، بأن يقوم احد الشخصين بالمقتضى و الآخر بحصول الشرط او رفع المانع ، بل المدار على انّ تلف الشيء

له‌اضافتان اضافة الى السبب و اخرى الى المباشر . فاحدي‌الاضافتين ان عنونت المتلف بأن التلف منسوب اليه عرفاً ، و ان الاضافة الثانيه يراها العرف والعقلاء غيـر محققة .

فالعقلاء يرون‌العهدة ، امابايجاد‌العلة‌التامة‌كالاحراق‌للنار،اوبايجاد الشرط ، كمالو القى النار شخص و اوجد الشرط شخص آخر من مقاربة النار للحطب . . فيرون الاستناد اليه وان‌كان ايجاد السبب خارجاً اقوى وجـوداً من تحقق الشرط و لكن العقلاء لايرون انّ عنوان الاتلاف قائم بايجاد السبب .

و امـّا لوكانت الاضافة لاحدهما لايتحقق الانتساب ، و انما يتحقق من كلّ منهما كما لو او جدا معاً وجود المقتضى و ايجاد الشرط فالاتلاف منسـوب لكل منهما و الضمان على كل منهما .

فالمناط ماكان بانظار العقلاء اقوى ، لا الاقوائية فى مقام صلاحية التأثير .

وعليه فالمباشر دائماً اقوى من ايجاد السبب اذاكان عاقلا مختاراً . واذاكان مسلوب الاختيار فالعقلاء يسندون‌الفعل‌لموجد السبب ، و يرون المباشر آلة لمن اوجـد السبـب .

(س٢٧٧) : هل مقوم اعتبار اليد على الملكية ـ بناءِ على الامارة بتوسط التصرفات المالكية ، فبدون التصرف خارجاً ـ لاتعتبر اليه‌اولا ؟

(ج) : يظهر من‌ادلة باب‌اليد ،انّ الاعتبار باليدوان جواز الشهادة والشراء من ذى اليد، و التصرف فى البيع و جواز شراء المملوك و الجارية ، و خبر فدك ونحو ذلك من‌ناحية اليدلامن ناحية التصّرفات‌الخارجية من‌البيع والشراء ، فجميع ذلك محقق لقوله (عليه السلام) : « و من استولى على شيء فهوله » ولاسيمّا اذا قلنا ان اليد من باب (الامارة) ـ كما هو الاقرب من مفادادلّتها ـ هواستفادة الطريقية

لبناء العقلاء . فانها المرتكزة في اذهانهم و ان في بعض ادلة اليد نفى احتمال الخلاف . وان الظاهر من الغاء احتمال الخلاف من جهة انّه كاشف ، لامن جهة احتمال الخلاف عملا كما في الاستصحاب .

فان رواية امير المؤمنين (ع) مع ابي بكر في قضية فدك بقوله (عليه السلام) : اكنت تسأل مني البيّنة امن المسلمين اذا كان في ايدى المسلمين؟ فقال : منك . فانّه ظاهر في ان المدعى من يدعي خلاف الحجة الشرعية ، و المدعى عليه على طبق الحجة الشرعية ، و ليس في المقام الاّ اليد ، و ليس الدعوى المفروضة الاّ الملكيّة . فاليد حجة على الملك بنحو الطريقية المرتكزة في الاذهان .

نعم . . لعل الاقرب ان امارتها ليست كسائر الامارات ، ولذا التزم المشهور في اليد المسبوقة بملكية شخص ، او وقفية دار ، او تعلق حق من الحقوق كحق الرهانة و نحو ذلك من استصحاب الملكيّة السابقة او وقفيّتها او تعلّق الحق بها ، و انّ الاستصحاب انما جرى في الموضوع من ناحية قصور امارة اليد على ما تحت اليد ، و الاّ فلو كانت من الامارات التامة كخبر الثقة ، و الظهورات اللّفظية فلا وجه له ، لجريان الاستصحاب ، و ان كان سابقاً في الرتبة و جارياً في موضوع اليد . و انما اجرى المشهور الاستصحاب في موضوع اليد لقصورها في امارتها لما تحت يد من كل وجه ، ولقصور امارتها اختار بعضهم انها اصل ، او انها برزخ بين الامارة و الاصول . لكن حيث ان الشارع جعل اليد امضاء لطريقة العقلاء و بنائهم في انها امارة علي الشيء . و هذا الامضاء كان على طريقتهم ، و هي امر لبيّ ، و ليس له اطلاق يتمسك به ، فيأخذ بالقدر المتيقّن من هذا البناء من عدم الاخذ باليد في مورد سبقت اليد بالاستصحاب في الملكية ، او الوقفية ، او تعلّق حق .

نعم . . اذا قلنا بامارتها التامة ، فلابدّ من ترتيب الاثر علي اليد ، و عدم

اعتبار استصحاب الملكية او الوقفية .

(س٢٧٨) : اذا اراد الغاصب ان يفرغ ذمّته بعد ماتلف المال و ذهب منه ولم يتيسّر له الجزم بشيء مثليّ ، وشك في ان هذا الشيء الذي يدفعه للمغصوب منه ماله مثلي او قيمي . . فهل يتعيّن عليه تشخيص المثلي اولا ؟

(ج) : اما اذا تعين شيء انه مثلي فيتعين دفعه والاّ فليس هناك دليل اجتهادي من قاعدة (على اليد) على قرار الشيء و عهدته على الغاصب ، او من كان تحت يده ، لأن قاعدة (علي اليد) عند التأمل في مفاد الخبر انّ استقراره و عهدته على ماأخذته اليد . واما انه اذاتلفت فتضمن العين ، فالانصاف ان الرواية لايفهم منها عرفاً التعرض لتعدد المراتب . وان من اخذ العين فقد اخذها بشئونها من الخصوصية العينية ، و من الجهة النوعية ، و من الجهة المالية . فاذا تلفت الخصوصية العينية فالنوعية باقية . واذاتلفت النوعية فالخصوصية المالية مضمونة . و ان هذه الجهات كلّها مراتب لوجود العين ، او ان الجهة النوعية و المالية ميسورة للعين الشخصية واذا تعذر ذلك المعسور فالميسور عرفاً بعدالعين هوالشيء نوعاً ، و الاّ فماليّته . . . فانّ كل ذلك بعيد عن مساق الخبر عرفاً . و لذا كان المعروف هو الضمان يوم التلف لاليوم الاداء . و الاّ فلو تمّت الرواية سنداً ودلالة و انها واضحة الدلالة لكان الضمان في يوم الاداء . و عند الشّك : فان رجع الامر الى عموم « على اليد » و ان الرواية تعيّن المثلي لان العرف يقتضي المثليّة ، و أن الاعتبار العرفي يقتضي المثل بعد سقوط العين ، فالامضاء من الشارع على ماهو المرتكز في الاذهان العرفية الذى عليه متعارف العقلاء ، حيث انّ ليس للشارع طريقة غير الطريقة العقلائية في الضمانات و المعاملات. فبدلالة الاقتضاء و ما هو المرتكز في الاذهان هو ضمان المثلي عند تلف العين حتي في الموارد

المشكوكة .

فالرواية ، و ان لم تدل على مفاد الميسور لامطابقة ولا التزاماً . و لكن المرتكزات العرفية تقضي بذلك . وعليه فلاحاجة الى ماافاده بعض مشائخنا الاكابر من ان الاستصحاب يقتضي الحكم بالمثل ، ومقتضاه تعلق الخصوصية الصنفية بالذمة ، ويشك في الفراغ بكفاية القيمة .

و على ما قلنا لافرق في المثلي و القيمي في انهما من قبيل المتباينين ، او من قبيل الاقل و الاكثر . و لعلّه يتّضح مما اشرنا اليه انّ قاعدة (على اليد) ليس فيها اطلاق يتمسّك به في صورة الشك في المثلي و القيمي ليأخذ بالمثلي الى ان يعلم ان الشيء قيمي فلابدّ من الرجوع الى الضمان العرفي . وقد عرفت انّ العقلاء يرون المثلي اداء لذلك الشيء بخصوصيته ، و ان لم تكن الخصوصية الشخصية موجودة .

(س٢٧٩) : اذا غصب شخص مالا و تردد بين المثلي و القيمي ، فهل المقام من قبيل المتباينين ، او الاقل و الاكثر ؟ او من قبيل التعيين والتخيير ؟.

(ج) : المثلي ، ان كان من قبيل الاقل و الاكثر ، فلاريب في جريان البراءة في الاداء على الاكثر بشرط أن يكون الاقل و الاكثر من اللابشرط ، و بشرط شيء لامن قبيل الاقل و الاكثر اذا كانا من قبيل البشرط شيء و بشرطلا ، حيث ان الاقل والاكثر ، ان كانا من قبيل بشرط شيء وبشرطلا ، فانّه من المتباينين .

وامّا ان كان المثلي والقيمي من قبيل المتباينين كما يقتضيه العرف والتأمّل فيلزم الغاصب او من وجب عليه الدفع ـ وان لم يكن عاصياً ـ دفع المثل والقيمة لتحقّق العلم الاجمالي .

و توضيح المسألة على الاجمال:

ان العلم الاجمالي تارة نقول إنّه من قبيل المقتضى ، واخرى من قبيل العلة التامة

و امّا احتمال ان العلم الاجمالي من قبيل الشبهات البدوية اولا يقتضى التنجيز الا في طرف واحد . . فكلام عار عن البرهان .

و الذى بيّناه في محلّه انّ العلم الاجمالي عين العلم التفصيلي في افق النفس فالانكشاف في العلم الاجمالي عين الانكشاف في العلم التفصيلي . و انمّا الاجمال في متعلّق العلم لافي العلم نفسه ، ولا قصور في ناحية العلم ، و انما القصور في ناحية المعلوم .

و حسب الفرض انّ التكليف تام الفعلية ، و مقام الدفع من قبل المولي . فاذا تعلّق به العلم فقد تنجّز التكليف ، حيث ان العلم تمام الموضوع لوجوب الامتثال . فالعلم لاقصور في تنجزه وتحقق وجوب الامتثال بسببه ، الاّ ان يتصرف الشارع في مرحلة الاشتغال بجعل البدل اوالتوسعة في مقام الامتثال . واذا تصرف الشارع في مرحلة الاشتغال ، فلا يتحقق التنجّز على كل تقدير .

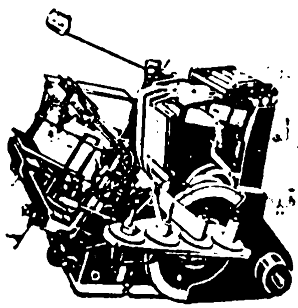
و امّا التصّرف في مقام الفراغ مع بقاء مرحلة الاشتغال على حالها فممّا لايمكن تصوّره ، و ان افاده بعض اساتيذنا المحققين . و اذاتمّت شرائط العلم من فعلية التكليف وتنجّز العلم ، فلاتجرى الاصول العملية في اطرافه الاّ بنحو جعل البدل و الكفاية عنه . و اذا جرت الاصول الموضوعية او الحكمية قبل تنجّزه او فعليته فليس ذلك من موارد العلم الاجمالي المنجّز التى قدتمّت شروط فعليّته و تنجّزه . كما اذا جرى احد الاصول او قاعدة التجاوز و الفراغ مثلا ، اولم يكن منجزاً على كل تقدير.

وعلى ما بيّناه في محله من علّيّة العلم الاجمالي لتنجيز اطرافه ، فيتعيّن عليه افراغ ذمّة الضامن غاصباً املا ، بأداء المثل و القيمة .

أمّا المالك فيتعيّن عليه من جهة العلم الاجمالي ايضاً ان لايأخذ بكلّ منهما حيث يعلم انّ احدهما ليس له .

وعلى ذلك فيتنجّز العلم الاجمالي في طرف المالك وفي طرف الضامن ،لايمكن تنجيز هذا انكان الشك من جهة الشبهة الحكمية .

وامّا اذاكان الشك من جهة الشبهة الموضوعيّة فقد يقال بجريان القرعة ، و انّها لكلّ امر مشكل ، او لكلّ امر مشتبه وانّها تجرى هنا . و لكن قدماء الاعلام لم ياخذوا بعمومه ، فيتعيّن الامر بالرجوع الى الصلح القهري من الحاكم الشرعي .



الصيد و الذباحة

(س٢٨٠) : هل يفحص عمّن يعتقد طهارة جلد الميتة بالدبغ ، او يستحلّ ذبائح اهل الكتاب بالتذكية فى بلاد المسلمين اولا ؟

(ج) : المستفاد من الادلة ان بلاد المسلمين مطلقاً كان المسلمون فيها من الشيعة او من العامة ، جوّزوا ذبائح الكتابيين املا ممّن حكم بطهارة الميتة بالدبغ املا . . يجوز الاخذ من ذبائحهم و جلودهم و انها مذكاة . . بل يظهر من الادلة ألنهى عن الفحص و السؤال ، بل حتي لو اختلف الآخذ و القابض تقليداً او اجتهاداً : كما اذا كان شخص يعتقد كفاية قطع الحلقوم فى الذبح ، و الاخر يرى وجوب قطع الاوداج الاربعة . لكن يحتمل مراعاة ذلك عند الذبح ، و ان لم يعلم بتحقق مراعاته و المراد من (بلاد المسلمين) غلبة المسلمين فيه و ان كان اهل السلطة كفرة. وان تساووا فى العدد ، فالظاهر من الادلة انتساب البلاد الى الاسلام . وفي فرض التساوي لا تتحقّق هذه النسبة ، وان لم تتحقق نسبة بلاد الكفرة ، لأنّ التذكية مرتبة على عنوان بلاد المسلمين .

(س٢٨١) : لو قطع انسان بأنّ الكافر قد اخرج السمك حيّاً ، او اخرجه

بشبكة فى البواخر الكبار حياً ، وان لم يخبر عنه مسلم . . فهل يحكم بالتذكية حيث لايشترط الاسلام ، ولا التسمية فى تذكية السمك . . اولا؟

(ج) : تذكية السمك و ان لم يشترط فيها الاسلام ، ولا التسمية ، و لا آلة الحديد ولا القبلة ، كما فى سائر الذبائح و لكن الكافر لايصدق ، و ليست يده يداً معتبرة ، فلوا خبر مسلم كفى . و اما اخباره فلا يجوز الركون اليه لمجرد الوثوق بقوله ، و لوكان مطمئناً به ، و حصول القطع من اقوال الكفرة ـ مع ان صدقهم مع الناس لاغراضهم وشئونهم . وانه لاامانة لفاسق ، و اى فسق اعظم من الكفر ـ محل تأمل تام ، و تسارع فى الوثوق من غير منشأ صحيح .

(س٢٨٢) : هل يعتبر فى حلية صيد الكلب ، مع كونه معلماً بان يسترسل و يهيج الى الصيد ، و ان يزجر ، و يقف اذا زجره صاحبه ان لايتخلف بحسب العادة ، ان يمسك الصيد ، ولا يأكل منه شيئاً ليصل صاحبه اليه اولا ؟

(ج) : المستفاد من الادلة انه لايحل من صيد الحيوان الا الكلب المعلم دون غيره من الحيوانات و السباع ، فيكون جرحه و عضه بمنزلة الذبح ، واما اعتبار هذا الشرط فالاقرب انه احتياط فى التذكية .

نعم . . لواسترسل بنفسه من دون ارسال لم يحل ما يقتله ، ولواغراه صاحبه بعد الارسال حتى لوزاد عدوه بالاغراء . و ان يكن الارسال للاصطياد لا لأمر آخر فصادف ذلك ، و ان يكون المرسل مسلماً و ما بحكمه كالصبى دون الكافر ، وان يذكر اسم الله عليه عند الارسال ، الا ان يكون تركه نسياناً و ان يكون الموت مستنداً للجرح ، و ان لايدرك الحيوان و آلة الصيد كالكلب و غيره هى لمن تحت يده ، ولو كان مغصوباً ، و تخيل ان الالة اذا كانت مغصوبة فليست آلة تحت يد الصائد و الذابح شرعا ، بل عهدتها على من اخذها ، و اذا كانت على اليد فليست

آلة له ، و انما هى فى عالم اعتبار الشارع على صاحب اليد وليس بصاحب يد . . فدفعه واضح ، اذالتضمين لا ينافى ان يتملّك باليد ، و ان كان محرّماً تصرفه بآلة الصيد ، فالضمان و الحرمة لاتنافى كونها تحت يده ، و انها آلة له ، ولا يعتبر فى الآلة ان تكون ملكاً . . كما اعتبر ذلك بعض المحققين .

(س٢٨٣) : اذا اصطاد سمكاً بآلة - كشبكة او غيرها - و خرج ميتّا ولا يعلم انّه مات بعد اخراجه من الماءِ او قبله . . فهل هو ميتة اولا ؟

(ج) : اجرى جماعة من الاعلام استصحاب الحياة الى مابعد الاخراج ، ولكنه من الاصول المثبتة . وكون الواسطة فى المقام خفّية لامعني لها ، لانّه اذاكانت هناك واسطة فيشكل جريان الاستصحاب ، لانّه يحتاج الى تعبّد ، خفيّة كانت الواسطة املا . .

(س٢٨٤) : اذا كان الذابح لم يذبح الحيوان بفرى جميع اوداجه لانّ الآلة سبقته بفرى البعض او الحيوان . . فهل يكفى فرى بعض الاوداج ، او لابدّ من فرى جميع الاوداج ولا يكفى البعض ، ولو لعدم وجود اوداجه ، او لفرى بعضها من حيوان او آلة ؟

(ج) : ان كان المستفاد من الادلّة هو فرى الاوداج ، واستناد الفرى بتمامه الى الذابح فيشكل فى فرى بعضها ، او عدم وجود اوداجها كلّها . ولكن الذى يظهر من الكلمات كفاية البعض . و لعلّ الفتوى من كلّهم علي ذلك . وان كان استفادة المفهوم من بعض الادّلة بفرى جميعها ان كان للحيوان اوداج كاملة ليست بعيدة .

وامّا استصحاب عدم التذكية في فرى بعض الاوداج فمثبت على انّ المقام فى استفادة الدليل ، و ثبوت على الحكم بالتذكية .

المآكل والمشارب

(س٢٨٥) : كم المقدار الذى يؤخذ للشفاء من ارض كربلاء ، على ساكنها افضل التحية و السلام ؟

(ج) : امّا تربة قبر سيد الشهداء (ع) و حائره ، فلا ريب فى انه شفاء من كل داء .

و امّا ماعدا ذلك فالى سبعين ذراعاً . .

و اما اكثر من ذلك ، فقد ورد من طريق معتبر الى رأس ميل ، و اربعة اميال و عشرة اميال . .

ولا استبعاد فى ذلك كرامة من الله لوليّه .

نعم . . مازاد على ذلك ، و ان ورد ولكن لايعتمد عليه .

(س٢٨٦) : هل يجوز التداوى بالمحرّمات مطلقاً ، او فيما عدا الخمر ؟

(ج) : لاريب فى جواز التداوى فيما عدى الخمر ، و انّ الضرورات تبيح المحظورات . ففى كل مورد يتوقف حفظ النفس على ارتكاب المحرم يجوز ارتكابه عند الاضطرار اليه .

فاذا انحصر الدواء فى المحرّم جاز .

وامّا الخمر وسائر المسكرات : فمن راجع روايات اهل بيت العصمة وجدها فى غاية المنع و الشدة على ارتكاب الخمر في معالجة الامراض الشديدة فضلا عن مطلق الامراض . و رواية منع الصادق (ع) ابن ابى يفور مشهورة (لاتشرب فانّه حرام ، انّما هو الشيطان موكّل بك ، ولو قديئس منك ذهب) .

فارتكاب الخمر وسائر المسكرات عند شدّة المرض ممنوع . وقد أوعدالله على لسان امنائه ان لوتركوا ذلك لعافاهم الله ، و لكنّ الشيطان يوسوس لهم .

و اما فى مورد الاطمئنان و العلم بالهلكة : فلوتمّ الفرض و حصل العلم او الاطمئنان بها ، وانحصر الدواءِ بقول الحذ اق من الاطباء الموثوق بهم والمتدينين واقعاً ، امكن القول بالجواز . .

و لكنّ المتأمل في اخبار اهل البيت ، يجد انّ عنوان الخمر و المسكر من العناوين المحرمة التى لا يطرء عليها عنوان ثانوى يوجب تغيير العنوان الاوّلى .

ولعلّ الروايات ناظرة الى واقع الامر ، وان اخطأ الطبيب فى دعواه بحيث لوفتّش عن الدواء المحلّل لوجده و لشافاه الله . . ولا استبعاد فى ذلك

ولوسلمنا الفرض وتحققه ، فحفظ النفس من الهلكة اقوى ملاكاً ، واتم غرضاً .

(س٢٨٧) : هل يحرم عصير الزبيب اذا غلى بالنار او بنفسه ؟ و هكذا عصير التمر ؟

(ج) : الظاهر المستفاد من الدليل انّ عصير الزبيب محرم ، و الدليل موثوق به ، ولا يلتفت الى تضعيف السند فى المقام ، فانّه موثوق به و معتبر عند كثير من الاعلام ، و عليه فيحرم .

فاذا خلط الزبيب بالماء و اكتسب الحلاوة وغلى ، فيحرم استعماله . دون

عصير التمر فانّه لايحرم اذا غلى بالنار ، او اختلط بالماء

نعم .. اذا غلى بنفسه حكم عليه بالحرمة .

و علي ما ذكرنا ، فما يستعمل فى الطعام الذى فيه الزبيب و علم غليانه يحرم استعماله ولعلّ معرفة ذلك غالباً فىتسفّخ الزبيب وهو قرينة علي غليانه ، و الاّ فالاطلاع بدونه على الغليان لايعلم . و مع عدم العلم فالحكم الحلّية ، لأن غليان الماء و الطعام لا يدل على غليان الزبيب ، و اذا غلى العصير بنفسه فلا يحلّ الاّ ان يكون خلاّ . و اما اذا غلى بالنار فتزول حرمته بذهاب ثلثيه بتوسط النار حتى لو ارتفع عن النار وكان ذهاب الثلثين بتوسطها فهو كاف ايضا .

(س٢٨٨) : هل يجوز اكل طين (الارمنى) اولا ؟

(ج) : وردت الروايات بجواز اكله للاستشفاء مطلقاً انحصر الدواء به ام لم ينحصر .

وحيث انّها غير معمول على طبقها فيشكل اكله مطلقا ، فلابدّ فيه من صورة انحصار الدواء به .

و حينئذ ، فلا يحتاج الى التمسّك بالجواز بهذه الروايات ، بل يكون جواز اكله فى صورة الانحصار على طبق القاعدة.

اللقطة

(س٢٨٩) : اذا علم الملتقط بصاحب المال سواء أكان قبل التعريف ام بعده ولكن لايمكن ان يوصل اليه ، او لورثته بعد موته ، فما حكمه في هذا الفرض ، وفي النماء ؟

(ج) : اجراء حكم (اللقطة) من الدفع الى الحاكم الشرعي ، اوالتصدق ، او التملّك بالضمان في غاية الاشكال .

و الاقرب في هذا الفرض ان يجرى عليه حكم مجهول المالك . .

و عليه . . فيتعيّن عليه التصدّق .

وامّا النماء المتّصل منه و المنفصل في الفرض المذكور بحكم اصله أيضاً .

نعم . لو حصل النماء المنفصل بعد الالتقاط و التعريف و لم يجد المالك ، فالنماء يتبع العين ، و ليس من مجهول المالك حتى يلزمه التصّدق .

واما في فرض النماء المتصل اذا وجد المالك ، فيتبع العين التي هي للمالك و هكذا المنفصل في زمن التعريف ، او بعده ، ولكن قبل التمّلك .

(س٢٩٠) : هل يتعيّن في اللقّطة اذا اخذها ان يدفعها ويتعّين قبولها من

الحاكم الشرعي و اذا لم يرد الملتقط تملكها هل يجب عليه تعريفها اولا ؟

(ج) : لايتعيّن على الحاكم الشرعي و ان كان وليّ الغائب ان يستلمها من يد الملتقط ، بعد ما كان الشارع قدجعلها امانة عنده ، فهي امانة شرعية بيده ، و هو المكلّف بوجوب ردّها الى مالكها ان علم .

وامّا انّه يجب عليه التعريف : فاطلاق النصوص والكلمات يقتضي ان يكون ذلك مقدمة للايصال . و يجوز ان يكون ابقاء اللّقطة في مكانها أصلح ، و اثبات وجوب التعريف لامقدّمة للايصال ،اولزوم اخذها وحفظها والتعريف بهامحلّ تأمل .

نعم . . لايمكن له ان يملكها او يتصدق بها ، الاّ بعدالتعريف ، ولوبقيت في يد الملتقط سنيناً عديدة .

بل نقول بجواز التملّك اذا يئس من تحصيل صاحبها ، و ان ترك التعريف عصياناً بناءً على وجوبه .

وامّا لولم ينوالتملّك بعد التعريف فتبقي امانةعنده .

المواريث

(س٢٩١) : هل الغافل الذى لم يكن مصدّقاً ولا حاصلا منه عدم التصديق هو من افراد الكافر فلا يستحق ميراثاً اولا ؟

(ج) : الايمان هو الاقرار القلبى بالشهادتين . و اما الكفر فعدم التصديق عما من شأنه التصديق : فالاقرب ان التقابل بينهما من قبيل تقابل العدم والملكة ، دون تقابل التضادّ ، او السلب و الايجاب .

و اما الغافل : لو تمّ الفرض و صحّ (و ان احداً من الناس تحصل له الغفلة عن الشهادتين) ، فليس داخلا فى عنوان الكفر و الاسلام . فان كانت الادلة على عنوان المسلم فهذا ليس من افراده ، و ان كانت الادلة هو ان المانع نفس الكفر ، ولا كفر فى المقام فلازمه ان يرث و يورث (و عليه فيحكم بالتوارث و النكاح بل والطهارة و النجاسة فى الغافل)

امّا مثل (النواصب) و (الخوارج) و السابّ لله ولرسوله (ص) ، اومن يلقى المصحف الشريف فى القاذورات عناداً . . فذلك ليس من افراد الموضوع حقيقة ، و انّما رتّب الشارع عليه أنّه كافر حكما (فهو لا ءِ كفّار حكماً ، لاموضوعا) .

وعلى كلّ . . . فبعض ليس بكافر موضوعاً - نظير النواصب والخوارج . فان المستفاد من ادلّة النصب من كان يبغض عليّاً و اولاده الطاهرين ، او ينكر النصّ فى ولاية على (ع) بعد بلوغه له ، و وصوله اليه عناداً و هو جازم بصحة ذلك .

و امّا اذا نسب الى احد الائمة سقوط عدالتهم ، او انكر فضيلتهم ، اوقدم غيرهم عليهم فى الفضيلة ، فلا يعتبر ذلك نصباً لغة . وانّما (النصب) - لغة - هو العناد و البغضاء ، وهذا لاينطبق الاّ على البغض اوانكار النصّ بعد العلم به و الجزم بتحقّقه .

و ليس النصب خاصاً في بغض على (عليه السلام) . . فاذا تحقّق فى احد الأئمة - و لو من بعض فرق الشيعة كالزيدية و الاسماعيلية - كان نصبا .

و قد ورد عن ائمتنا (عليهم السلام) : ان الزيديّة ، و الواقفيّة ، والنصّاب بمنزلة واحدة ، ولكن لم يعلم المراد من هذا التنزيل ، فلعلّه من حيث العقاب اومن جهة اخرى .

و امّا فى مورد الشكّ فى اسلام شخص و كفره فهو محكوم بالطهارة . واستصحاب عدم اسلامه حال الصغر كان الكفر والاسلام من تقابل العدم والملكة ، او من السلب و الايجاب . لايقتضي الحكم بالنجاسة

وامّا انّ الكفر والاسلام من قبيل السلب والايجاب فعليه انّ مشكوك الكفر ينطبق عليه مفاد المعنى السلبى ، الاان الادلة لاتساعد على ذلك فهو محكوم بالطهارة وان لم تجر عليه احكام الاسلام ومايترتب عليه آثار عنوان الاسلام كالتوارث

(س٢٩٢) : اذا ارتد الوالد قبل موت ابيه عن الاسلام (وصار مرتدّاً فطريّاً) فهل يرث اباه المسلم اولا ؟

(ج) : لايرث المرتد من الوارث المسلم . امّا لو انتقل من كفر الى كفر آخر ، فالكفر ملّة واحدة يتوارث بعضهم من بعض . و لو رجع الى الاسلام لم يرث

ايضاً وان كانت توبته مقبولة عند الله اذ الآثار لابدّ من ترتبها عليه ظاهراً ، فتنفسخ منه زوجته بغير طلاق ، و تعتدّ منه عدة الوفاة و تقسّم امواله . (و ما ورد من الاخبار فی عدم قبوله فبالنظر الی هذه الامور) .

بل ، قد تترتب عليه بعض الاحكام من طهارة بدنه ، و صحة عباداته ، و له التزويج بالمسلمة ، و لو بتجديد العقد علی زوجته السابقة ، و يملك بملك جديد بأسباب اختيارية له ـ كالبيع و الحيازة ـ او قهرية ـ كالارث من موروث بعد التوبة

(س٢٩٣) : اذا ضرب شخص آخر التأديب ـ بدون ولاية له علی تأديبه وضربه ـ و مات المضروب . او ضربه للتأديب بمايعدّ ضرباً خفيفاً ليس موجباً للقتل عادة و لم يكن قصده القتل فادّی الضرب اليه . . . فهل يمنع من الارث اولا ؟

(ج) : الاقرب ، ان جميع موارد شبهة العمد فی القتل هو كونه مانعاً من الارث (كالعمدی) . بل هو كالعمدی من ناحية المباشرة و التسبيب . و دون ما كان الذی قد يترتب عليه التلف ـ ممّا لايسند ولاينسب الی المسبب كحفر البئر ، و كالقاء مايعثر الناس به في الطرقات ـ فانّه غير مانع من الأثر ، و ان وجب الضمان و الدّية علی مسببّها اذا تلف أحد بسببها .

(س٢٩٤) : هل ان اولاد البنين واولاد البنات (من الاحفاد والاسباط) يرثون بنصيب من تقرّبوا به ، او هم بحكم الاولاد بلا واسطة . ؟

(ج) : لاينبغی الاشكال فی انهّم يرثون نصيب من يتقرّبون به الی الميّت لانّ ظهور الادلّة فی انهّم يرثون، لقيامهم مقامهم، وتنزيلهم منزلتهم فی كيفيّة الميراث، لا فی اصل كونهم ورثة فقط . فانّ قوله (ﷺ) فی بعض الاخبار (انّ ولد البنين بمنزلة البنين ، يرثون ميراث البنين ، و ولد البنات بمنزلة البنات يرثون ميراث البنات)كاف في الدلالة علی المطلوب .

على ان تقرّب ولد الولد بنسبته الي الميّت بواسطة من تقرّب اليه .

و ليست نسبة هذه الادلة الى الآية الكريمة (يوصيكم الله في اولادكم للذكر مثل حظ الانثيين) نسبة المخصّص لعمومها . وانما هي نسبة التخصّص دون التخصيص ، كما هو واضح .

بل حتي لو كانت روايات الباب مخصّصة للآية فهي تدّل على المطلوب.

واما حمل الاخبار على تنزيلها في اصل الميراث لا في كيفيّته وحالته ، فبعيد جداً وعليه ، فالحكم والتصالح بينهم ، أوجعله كالطبقة الاولى من الورثة لاوجه له

(س٢٩٥) : اذا طلق رجل امرأته في مرض موته . . فقد عللت الروايات انّها ترثه من جهة الاضرار عليه باخراجها من الثمن ، وان المريض بطلاقه متّهم في اخراجها من الميراث فاذا لم يكن ذلك فمقتضاها صحة الطلاق . . . ؟

(ج) : صريح الادّلة انّها ترثه الي سنة .

وانّ ما ورد من الاضرار و التهمة لاخراجها عن الميراث فالظاهر انّه ليس المقصود هو ان يكون علّة حكم يدور الحكم مدارها . و انّما التعبير بمثل ذلك من باب حكم التشريع و الدواعي ، بل يظهر عند التأمل ان المقام ليس من الضرر والاضرار ، و انّما هو من قبيل عدم النفع المحتمل . . فلها الثمن ان كان للميت ولد ، و الاّ فلها النصيب الاعلى من الربع في جميع الطبقات ، حتي مع وجود الاب و الام .

و يشعر بذلك انّها لو تزوجت فلا دلالة علي قبولها للضرر و اقدامها عليه فيجوز ان يكون لضيق المعيشة ، او لرغبتها في الزواج .

وعليه فالحكم تعبدىّ ، نظير مالوعقد في مرض موته ومات عنها ولم يدخل بها : فقد صرّحت الادلة ان النكاح باطل ، ولا مهرلها ولا ميراث ، و ظاهر ذلك

انّه يكشف عن وقوع العقد في غير محلّه من اوّل الامر ، لاعدم تأثيره فقط لعدم تمامية السبب .

(س٢٩٦) : هل المرأة المتمتّع بها مع الاشتراط ترث اولا ؟

(ج) :ان قلنا انّ المرأة المتمتع بها لا ترث اصلا اشترطت الميراث ام لم تشترطو انّه يتنافى الميراث مع العلقة الزوجية المحدودة ، و انّ ظهور الادلة في حرمانها مطلقاً . . فلا ترث

على انّ ادّلة جواز الاشتراط لاتصحّح لها هذا الشرط اصلا .كان فيما يصح فيه الثمن من المنقولات ام غيرها .

وامّا اذا قلنا بصحّة الشرط ـ كما يظهر من بعض الادلة ـ : فيصح اشتراط الثمن و امّا اشتراط غير الثمن فيصح ، و لكن لا بعنوان انّه ثمن ، و انّما هو تمليك بما يصح معه الاشتراط .

ولعلّ الاقرب من مجموع الادلة أنّ العلقة الزوجية في المتعة تمنع الاشتراط في الوارث . وعليه فلا يصح الاشتراط في الميراث ، الاّ بنحو التمليك بوجه صحيح بعد الموت .

(س٢٩٧) : لو انّ رجلا تمتّع بامرأة بالعقد المنقطع ، واراد في حال مرضه ان يتزوّجها بالعقد الدائم ، فهل يصح له ذلك مع بقاء المدّة ـ و ان لم يدخل بها ؟ و اذا صح فهل ترث اولا ؟

(ج): اما اذا وهبها المدة فيصح العقد عليها بالدائم ، و ترثه .

وان كان العقد الدائم في زمان العقد المنقطع ، فالظاهر انّ بعد تحقّق العلقة الزوجية لامعنى للعقد مرة اخري ، للغويّة العلقة الاخرى .

وامّا احتمال العلقة الاولى بنحو التاكيد ، اوايجاد علقة اخرى وراء العلقة

الاولى فبعيد . . أن الامور الاعتبارية الجعلية ليست من قبيل العوارض الخارجية ، القابلة للاشتداد والتأكيد . ولامن قبيل ايجاد عرض آخر ، وانّما هى من الامور المجعولة الناشئة من مقتضياتها و ملاكاتها و المفروض انّه لم يرد دليل بصحة ذلك ، ولايعتبر العقلاء ايجاد علقة اخرى وراء تلك العلقة ، فيكون اعتبار العلقة لغواً ، ولااثر له

(س٢٩٨) : المال الذى ليس له وارث هل هو نظير سهم الامام اولا ؟ و ما حكمه فى زمان الغيبة ؟

(ج) : الظاهر انّ سهم الامام (ع) من قبيل سائر امواله و املاكه ، و هو اعلم بصرفه على نفسه او اعطائه غيره .

و امّا الذى لاوارث له ـ والامام وارث من لاوارث له ـ فليس حكمه حكم سهم الامام و انما الولاية له (ع) عليه

وعلى كلّ . . ففى زمانه هو اعلم به و بموافقه ، سواءأكان تمليكاله ام مجرّد ولاية

وليس المقصود من (وارث من لاوارث له) هو التوارث حقيقة. ولايظهر من ادلّة المقام انّه من قبيل مجهول المالك . كما انّ سهم الامام ليس من مجهول المالك قطعاً ، للعلم بمالكه ، وانّما الخلاف فى كيفية الرضا بصرفه . واذا علم الرضا فقد تحقّق الايصال الى المعصوم (ع).

ونحن لانسلّم ان (الفقيه) فى زمن الغيبة منزّل منزلة الامام فى جميع الجهات . و عليه فيرجع اليه : اما تمليكاً للمال ، او ولاية له . وصرفه على فقراء الشيعة . و لعله يجوز لعدول المؤمنين صرفه ـ حيث لايوجد له مالك ـ فى مطلق جهات الخيرات و المعروف

(س٢٩٩) : هل الزكاة و الخمس وسائر الحقوق الماليّة ، نظير الديون ،

تخرج من الاصل وتكون متعلق حق الفقراء بحيث لايجوز للورثة التصرف بالمال اولا ؟

(ج) : المستفاد من الادلة ان المال ليس باقياً بحكم مال الميت ، و ان لم تثبت له الملكيّة . فانّه و ان لم يكن محالا فى نفسه ولكنه بعيد عن مساق الادلة .

والمستفاد انّ المال ينتقل الي الوارث عند الموت . غايته اما انّه ممنوع من التصّرف حتى يفى الناس ديونهم . و امّا انّ له حق التصّرف فى المال اذا كان عازماً على الوفاء ، او باع لاجل الوفاء عن ذمة ابيه .

وقد صرّحت بعض الادّلة ان (الزكاة) بمنزلة الدين . بل يقرب انّه لاخصوصية للزكاة فتشمل الرواية مطلق الواجبات المالية .

واما جواز التصّرف فى المال لغير وفاءِ الدين فمحلّ منع . بل ظاهر بعض الادلّة المنع عنه .

و امّا ضمان الوارث بدون ارضاء الغرماء فممنوع ايضاً .

(وبالجملة) :لاينبغى الريب فى ان المال للوارث . وان المال ينتقل اليه عند موت الموروث . ويبعد كونه باقياً على ملك الميّت ، او بحكم مال الميّت فلو كان للميت و كان به زكاة فلايجب اخراجها منه لعدم الخطاب على الميّت . بخلاف مالو كان ملك الوارث .

(س٣٠٠) : ما السبب المقتضي لعدم كون المرأة قائمة بما يقوم به الرجل من نصيب الميراث ، وفي دينها ، وفي شهادتها ؟

(ج) : من تمام الحكمة الالهية و المشيئة الرّبانية ان يعطى كلّا حظّه بمقدار عقله و وجوده ، و تمام نفسه ونشآت روحه و جسمه . فان الامر ـ فى مثل هذا العصر ـ فى غاية الوضوح بأن المرأة تقصر عن الرجل جسماً و عقلا و نفساً فانّ دماغ المرأة وسائر اعضائها و نوافذ دماغها اقل من الرجل بكثير . ولذا كانت الامم السالفة ـ بحسب فطرتها ـ يعدّونها اعداد الحيوانات المملوكة فيتملّكونها

ويبيعونها ويبادلون بها . حتى ان الروميين كانوا لا يرون لها نفساً ناطقة الا مريم ام المسيح (عليهما السلام) . فجاء الدين الاسلامي -وهو القويم - فأخذ في تعديل حقوقها ، وجعل العلم فريضة عليها ، كما على الرجل . وكم اقام لها على الرجال من حقوق وفروض . . ! فجعلها في صفاف الرجال .

و لمّا علم الشارع - وهو العليم الحكيم - بنقصانها الذاتي حجزها عن امور وحدّدها ، وجعل عليها الولاء في بعض المقامات ، ولم يجعل لها الولاء لنقصان تفكيرها و عدم قدرتها . و انقصها من الميراث لانّها عالة على الرجال (الرّجال قوّامون على النساء) يعولون بهن ، كما صرّحت به روايات اهل بيت العصمة ، فاراد في ذلك ان لا يبقى المال مجمّداً عندهن ، بل في حركة الانفاق و التعيّش ليستفيد به البشر .

وانقصها من حيث دينها . . فاذا جاءها الحيض لم تكلّف بالصلاة . واذا شهدت عدّت شهادتها نصف شهادة الرجل .

ولمّا كان فيها النقصان الذاتي فقد تتحمّل مالا يتحمّل الرجال كالولادة والتربية ومداراة البيت . وامرها بالتعفّف والتستّر والتحفّظ عن مخالطة الرجال . . ولله في خلقه شئون وحكم .

ويا للاسف . . اصبحنا في عصر لا يعرف الا تقاليد الغربيّين في شذوذهم في الاخلاق واستهتارهم. واليوم لا يعرف الرجل المسلم الا متابعة الغرب والسير على حركاتهم التي لاتبتني على اسس فنيّة ولا نظام قويم . وعلى كلّ . . فهذا السؤال لاربط له بالميراث ، وهو يشبه علل الاحكام الواقعية و ليست من شئون الفقية فانّ شأنه التعبّد بخطابات الشارع الحكوم.

(س٣٠١) . . هل في الاراضي الزراعية ثمن للزوجة اولا ؟

(ج) : لاثمن للزوجة فيها ، كما هو الاظهر الاقوى . فان نفى الثمن من الاراضى المشغولة بالبناء لايستدعى ان يكون لها الثمن في الاراضى الزراعية . . فالظاهر انها لاترث من الارض بماهى ارض . لانّها تملك الارض مطلقاً بأدلّة الثمن وخرجت الاراضى المشغولة فقط . . فانّه خلاف الادلّة .

(س٣٠٢) : اذا قلنا ان المرأة لاترث من الارض و باع الزوج ملكاً له وكان له حق الخيار . . فهل لها حق الخيار و ان لم ترث ؟

(ج): لامانع من ان يكون لها حق الخيار ـ كالاجنبي اذا كان له حق الخيار من قبل المالك ـ لأنّ لها نحو تعلّق بالعين ، و لو بماليّته دون عينه .

(س٣٠٣) : هل ترث الزوجة من القنوات و مائها اولا ؟

(ج) : اما الماء الموجود فى القناة حال موت الزوج فترث منه .

وأما المتجدّد من العروق المائية فلاترثه ، لانّه ليس ملكاً للميّت حال الموت و امّا انه يتجدّد و يملك فهو مجرد قابليّة ، لانّه ماء بالفعل .

ولا ترث من نفس القناة لأنها ارض ، ولا ترث من الارض سواءاً كانت القناة فى البلدان ام في البساتين .

(س٣٠٤) : اذا ترك اعطاء المرأة الثمن بعد موت زوجها حتى نقصت القيمة ـ او زادت ـ فهل يقدّر لها بقيمة الاداء او القيمة التى عند الموت . ؟

(ج) : تقدر القيمة للمرأة كما هو المعروف . .

فان قلنا عند الموت فتكون القيمة مقدرة قهراً من الشارع . وقوله (عليه السلام) فى الاخبار (تقوّم لها) من باب الارشاد الى القيمة المقدرة شرعاً قهراً عن موت الزوج فكان مال الميت غير متعلّق لحق الزوجة ، وانّما حصل التقدير الشرعى عند الموت و صار المال مضموناً على الوارث . و قد اشتغلت ذمّته به . فيجوز للوارث البيع و

الهبة ، والصلاة ، و جميع الجهات ، لانّه ليس متعلق حق للزوجة ، و يكون اهون من سائر الديون .

واما اذا قلنا : انّ المالية لاتقدّر عندالموت ، والمال باقٍ على تعلّق الزوجة الى الاداء .و ثمرة النزاع تبعيّة النماء في هذا الفرض دون الفرض الأوّل .و تقدير المالية بالدراهم و الدنانير ، و تقدّر القيمة بها ، لان المالية لا بد من ان تقدّر بالقيمة . و القيمة هى الدراهم و الدنانير

(س٣٠٥) : الضمان المعروف بالبيمة يضمن حياة الانسان وماله .. فلوضمنت شخصاً ثم مات .. فهل يمكن ان يكون المال المجعول فى قبال النفس ارثا للوارث وهل يؤدى به دين اذا كان عليه دين .. وهكذا لو كانت البيمة فى الاموال ؟

(ج) : البيمة ، اذا كانت ضماناً فى قبال حياة الشخص فلايرجع الى امر شرعى و اذا كانت بازاء التعليم للاكل و الشرب والنظام الذى يرتبه اهل البيمة و لم يخالف الشخص تلك القواعد . . فهى صلح بازاء ذلك العمل ، او جعالة ، او اجارة بوجه مشروع ، فيصح اخذ المال وتوارثه ، و اداء الدين منه .

ولعله يمكن توجيه (البيمة) بعنوان الصحة وحفظ البدن من التسالم والرضا على ترتيب نظام الطبابة و العلاج لحياته و اكله و شربه .

و عليه .. فلامحذور . و يقع المال ميراثاً

(س٣٠٦) : اذا شكّ الامناء فى البلاد الذين تكون اموال الناس والقاصرين و الغائبين عندهم و من يستلمون الحقوق الشرعية ، فى مال انّه لهم او لغيرهم ، اوشك الوارث بعد موتهم انّه امانة تحت يدابيه اوملك له . . هل يقسّم بين ورثته ويحكم عليه بالملكيّة فى فرض الشك من المالك او الوارث ، اولا ؟

(ج) : قد يقال بالحكم بالملكية لعموم قوله (ﷺ) : « من استولى على

شيء فهوله» الشامل لمورد الشك من المالك اوالوارث ، و القطع بالملكية ، مضافاً الى انّ ملاك الطريقيّة فى اليد - اذا كانت الغلبة ، فيشمل الموردين بلاتفاوت اصلا ، و لعله يستأنس له ايضاً بصحيح جميل بن صالح فان ظاهره انّه مع استيلاء صاحب المال على الصندوق و ما فيه فهوله ، و ان شك فى كون المال لغيره امانةاو عارية وان كان يظهر من صدر الحديث انه بحكم اللّقطة ، ولكن حيث انّ ملاك الطريقية في اليد هو الغلبة في نظر العقلاء و بنائهم ، والبناء من العقلاء امرلبّي عقلي ليس له اطلاق او عموم ليؤخذ باطلاقه اوعمومه ، وانّمايؤخذ بالقدر المتيّقن . وهو هنا ان لايترتب على المال المشكوك انّه ملك لمن تحت يده ، و يترتب على انّها يدامانة للغير ، ولا يمكن الحكم عليه بأنه مال الميّت ليرثه الوارث .

الديات

(س٣٠٧) : من تعرّض لسباب النبى و اهل بيته المعصومين . . فهل حكمه التعزير او القتل ؟

(ج) : لاريب ان النصوص مستفيضة بقتله ، الادنى فالادنى ، قبل ان يرفع الى الامام وخبر على الوشاء فى قصة الصادق (ع) مع والى المدينة ، وان (الوالى) ائتمر بأمره فأمر بقتل من تعرض لسباب النبى (ص) . وهكذا نقول فى سباب اميرالمؤمنين (ع) واولاده المعصومين عليهم السلام. كما صرحت به الادلة ، الا اذا خاف على نفسه او على اهل دينه فيرتفع التكليف الشرعى .

نعم . . يجوز السباب عند الخطر على النفس والعرض. وامّا البراءة من اهل البيت فالذى يقوى الجواز الا ان يكون فى مورد كان سحقاً للدين و اذهاباً للشريعة فانّه فى مثل هذا لا يجوز ان يتبرّأ ، او يظهر خلاف الشريعة والمعتقد الحق ، ولو بسفك دمه ، وهتك حرمه .

(س٣٠٨) : هل انّ حديث (رفع القلم عن الصبى حتى يحتلم) يشمل مثل الديات والضمانات والديون والغرامات ؟ اولا يشمل امثال هذه الموارد ؟

(ج) : اعلم ان حديث رفع القلم لايشمل كل موردلم يكن اعتباره من قبل الشارع ،كالاعتبارات العرفية من الديون و الغرامات و الضمان و الديات ، اوكان امراً واقعياً كدخول الحشفة لترتب الغسل بعد البلوغ . لان حديث (رفع القلم) نظير حديث (الجبّ) فانّ الاسلام يجبّ ماقبله من الآثار و الا عتبارات التى كانت من ناحية الشارع معتبرة لاماكان اعتباراً عرفياً ، اوأمراً واقعياً يترتب عليه حكم شرعى

فالحديث يشمل باطلاقه كل حكم تكليفى او وضعى جاء من ناحية الشارع واما ماكان اعتباره وجعله ليس من قبل الشارع ـ ولوكان طفلا اومجنوناً ـ فهوخارج موضوعاً عن محل البحث ولا يشمله حديث الرفع لخروجه موضوعاً.

والمقصود من (رفع القلم عن الصبى) انّه من باب المنّة و الرحمة عليه ، لا لمحاليّة توجّه التكليف عليه . . فانّه من الواضح امكان توجّه التكليف على الصبى اذاكان مميّزاً ، و ليس كالمجنون الذى لا يفيق ولا تمييز عنده . بل يمكن توجّه التكاليف الالزامية فى الاطفال والمجانين المميّزين فضلا عن غيرهم ولذا فدنلتزم بتوجه الخطابات فى باب العقائد الخمسة على الصبى قبل البلوغ ولزوم تحصيله المقدمات من تعليم وغيره ، وربّماكان التمييز من بعض الاطفال افضل ادراكا من بعض البالغين

و قياس المقام بحديث (رفع عن امتّي) من رفع التكليف عن الناس و مالا يطاق و ما اضطر اليه ، قياس مع الفارق ، كما هو واضح .

مع انّه يجوز ان يتوجه الخطاب على الناس ــ فى حديث الرفع ـ بحفظ بعض المقدمات التى توجب ارتفاع نسيانه فى الجملة او مطلقاً . وهكذا فى مالايطاق ، اوفى ما اضطر اليه ، لأن المقصود ليس عدم الطاقة الفعلية ليمنع توجّه التكليف ويرتفع عقلا . وانما الاضطرار و النسيان الذى يمكن توجه التكليف عليه ، ولو باعداد المقدمات التى لاتوجب النسيان و الاضطرار و مالايطاق .

الادعية و الزيارات

(س٣٠٩) : هل يعتمد على جميع الادعية و الزيارات المذكورة في كتبها ممّا فيها اتصاف الواجب تعالى باسماء وصفات لم ترد عن طريق معتبر آخر ، اولا ؟

(ج) : اعلم ـ هداك الله لمعرفته ومعرفة امنائه ـ انه لاريب في جواز قراءة الدعاء و الزيارة لاهل البيت (عليهم السلام) اذا قام عليها دليل معتبر ، كما يقوم على حكم من الاحكام (كالوجوب والاستحباب والكراهة والحرمة والاباحة) مما يوثق به ويعتمد عليه او يجبر بالعمل من الطائفة .

وان كثيراً من الزيارات ممّا يعتقد الانسان بصحة سندها و اعتباره ، كزيارة ابيعبدالله (ع) المعروفة « بوارث » ، و كزيارة الجامعة . . و ليس في الجامعة ما يتوهم فيه الغلّو اصلا . .

امّا بعض عباراتها ـ كقوله (ع) : «بكم فتح الله و بكم يختم ، و بكم ينزّل الغيث ، وعندكم مانزلت به الرسل ، وهبطت به الملائكة» و كقوله(ع) : «اجسادكم في الاجساد و ارواحكم في الارواح و قبوركم في القبور ، و نفوسكم في النفوس» ـ فلا يدّل على اقّل مراتب الغلوّ اصلا .

اماالعبارة الاولى التىسقناهالك فليس فيهاادني شائبة من الغلو فان المراد- بعبارة متداولة-انه بسببوجودكم فتحالله وببركة وجودكم يختم وينزل الغيث .

واما قوله : «وعندكم مانزلت بهالرسل» فليس فيهادلالة الا انهم يعرفون تلك الشرايع المقدسة ، و اى غلو بهذهالعبارة ؟.

و اقصى ماتدل عليه زيارة (الجامعة) انهم (عليهمالسلام) ليسوا الا وسائط التكوينوالتشريعوهذافىالحقيقة - من الحكماء العارفين - هدم لقواعد الغلو .

و الوساطة هذه تتميم قابلية القابل من الموجودات ، ولا ترجع الى شرطية في الفاعل ، ليكون - و العياذبالله - من القصور فى علة العلل و حقيقةالواجب.

والحاصل،ان ماوردفى كتبالادعيةوالمزاراتلاهلالبيت(عليهمالسلام)ولخاتم الرسل (ص) مختلف . فبعض فى غاية الاعتبار و صحة السند ، و متواتر النقل ، كما ورد في (زبور آل محمد) وهى « السجادية » المعروفة ، و هكذا زيارة (وارث) و (امينالله) و (الجامعة) و ماكان بهذا النسق و المنوال . .

وبعض ورد الدليلفيهعن طرق اخبار الآحاد المعتبرة : ولاريب فى استحباب الدعاء والزيارة اذا وردت بطريق معتبر : اما بخبر عادل ، واما بخبر موثوقبه . و المدار على مايوثق بصدوره .

وبعض آخر ليس فيه رواية معتبرة ولاسند صحيح ، ويوهم صدوره عنلسان سيد الاوصياء و الموحدين بعد رسول ربالعالمين علو مضمونه -كما فى دعاء الصباح و نحوه . .

و حيث لم يقم على هذا الدعاء و شبهه دليل واضح ولاسند قويم ، فلابد من ان يقصد الذاكر القربة المطلقة ، و النية على ماعندالله ، لابقصد التشريع والذكر المخصوص عن اهل البيت . فان اخبار (من بلغه ثواب على عمل فعمله) لاتستفاد

منها حجّية الخبر الضعيف ولا جعل حكم استحبابى بعنوان البلوغ ولو من طريق ضعيف. فينحصر امر هذا النحو من العبادة فى اتيانها برجاء الواقع.

اذن فلا بأس ان يؤتى بكلّ دعاء وذكر اذا قصدبه رجاء الواقع ـ نظير الدعاء اليومى الصغير فى رمضان ـ و هكذا فى كل مورد لم يثبت بسند معتبر. و ان كان عالى المضمون كدعاء الصباح.

هذا كلّه فيمالم يكن الدعاء والزيارة فيهااثبات صفةلله سبحانه اواسم يكشف عن صفة خاصةفانّه لايمكن الاخذبه، الاّ فى الموارد المتواترة، حيث انّهالاتصادم البراهين ولا تخالف الادلة العقلّية.

في مذهب الصوفية

(س ٣١٠): هل انّ مذهب الصوفية يوجب التكفير؟ وهل يمكن ارجاع كلامهم الى (وحدة الوجود) باختلاف مراتب الوجود شدة وضعفاً، كما يراه كثير من اكابر المعقول من القائلين بالوجود؟.

(ج): وحدة الوجود بما يراه الصوفية ـ كابن عربي، و الغزالى، والحلاج واضرابهم ـ لا يمكن الركون اليها: اذ هي ـ حسب تصريحاتهم في كتبهم ـ انه: ليس الوجود الا واحداً بلا اختلاف فى مراتبه اصلا. و انمّا ذلك الوجود الواحد فى الحقيقة يتعدّد باعتبار تعيناته و تحيثاته فمن حيث تعيناته كأنه متعدد، و الا فليس بمتعدد اصلا، فهو عين الموجودات، لانّه حلّ فيها بل هو هى، بلا اختلاف اصلا فاذا عرفوا اللازم (و هو يستدعي انكار الخالق و المخلوق و انكار التكاليف وسدّ باب الثواب و العقاب، والبعثة، والنبوات و ارسال الرسل، وانزال الكتب) فهو خروج عن جادة الاديان و المذاهب كلّها.

واذا خاطبتهم والزمتهم وانكروا اللازم ـ وان كان ثابتاً ـ فهم نظير المجسّمة

والمجبّرة لايحكم بكفرهم بمعني نجاستهم ، وان كانوا كافرين حقيقة . . فان ّ الكفر الذي يترتب عليه باب الطهارة والنجاسة ، غير الكفر بمعنى البعد والحجاب بينه و بين الله (نظير قاطع الصلاة كافر ، وتارك الصوم كافر و) نحو ذلك

وعلى تقدير الحلول ، فالفرض كالفرض السابق .

منافاة مسلك العرفاء للشريعة

(س٣١١) : ما يذكره علماء العرفان من المقامات ، و السلوك ، و الطريقة التي رتبوها في ضمن مقامات ، واحوال ، وبدايات ، ونهايات .. هل هو طبق الشرع ، او أنه تشريع باطل بهذا النحو من الترتيب في العبادة ؟

(ج) : اعلم . . انّ كل شيء لم يرد في الشريعة المقدسة لايجوز ان يتخذ في عبادة اوفي سلوك و دين. فالدين ليس بجعل الناس واختراعاتهم من (الرياضات) التي استحسنوها لانفسهم ، و رتبوها بعقولهم .

و انت اذا راجعت تلك الكتب و التفاصيل لم تجدها مطابقة لنظام الشرع ولالقانون الاسلام . وترا هم يؤوّلون الايات وروايات رسول‌الله واهل بيته واصحابه على حسب ما رتبّوه في اذهانهم . و ليس هذا الاّ نحواً من التصّوف و قسماً من الرهبانيّة التي ابتدعوها ما كتبها الله عليهم ، و ما انزل‌الله بها من سلطان . و لذا ترى لهم في كتبهم مصطلحات و مسالك مبتدعة .

و هذا التصّوف ، او الزهد العارى عن الحقيقة ، او الفناء المتخّيل في ذات الحق لاارى له قدماً ثابتة في طريقة رسول‌الله (ص) واهل بيته . وفي طريقة شيعتهم

و مواليهم و السالكين مسلكهم . و انّما ذلك غالباً في مذهب العامة وابناء السّنة و الجماعة ، و لذا تري ان شعار الاكابر من علمائهم هوشعار التصوف والرّهبانيّة واذا فحصت كتبهم تجدهم قدا كثروا من دعاوى الكرامات والفضائل التي يستبعدها الانسان بحسن سليقته وسلامة عقله(١) .

و اغرب شيء انّهم ينتقدون المذهب الشيعي و الامامية حينما يعتقدون بعض الكرامات لأئمتهم ، فتراهم يجترؤن ويستنكرون . والحالة ان الشيعة لايعتقدون الاّ انّ الامامة غصن شجرة النبّوة ، و ان البشر بحاجة طبيعية اليها ، والتجاؤهم الى الامامة بالفطرة كالتجائهم الي النبّوة .

انّ الكثير من علمائهم ليستغرب الكرامة لاهل البيت ، ولا يستغربها في حق صوّفي يدّعي فوق مقامه ولا يشعر .

ينتقدون امّة اخذت برسالة نبيّها ، و اقتفت آثار العترة الطاهرة ، وذرّية الرسول (ﷺ) ، ولا ينظرون الى كم اخذ التصّوف الفارغ من جذور الاسلام و قواعده القيّمة .

انّ من له ادنى اطلاع بسيرة النبيّ الكريم وسيرة آله المعصومين واصحابه الاماجد لايرى فيها من ذلك عيناً ولا اثراً . و انّما تداخل تدريجاً في الاسلام في اواخر الدولة الاموية و كثر في زمن دولة بني العباس حينما اخذت الفلسفة اليونانية مأخذها في الاسلام.

---

(١) راجع ما كتبه (ابن عرب) والقونوى ، وعبدالكريم الجيلاني وغيرهم من اعلام السنة والتصوف.

في القضآء والقدر

(س٣١٢) : يذكر الحكماء الالهيون مسألة (القضاء والقدر)ومسألة (الجبر والتفويض) .. فهل انّ المسألتين ترجمان الى (عنوان واحد) ، او الى عنوانين وان احداهما غير الاخرى ؟

(ج) : نسأل الله العصمة والثبات حول هذه المسائل التي قلّما تخلّص منها اكابر الفن وجهابذة العلم .

اعلم انّ مسألة (القضاء و القدر) ـ في الحقيقة و عند التأمل ـ راجعة الى كيفيّة الا يجاد ، و تحقق الارادة التكوينيّة الالهية ، و ماجرى في عالم الازل الذى لا تبديل فيه ولا تغيير ، ولا تحويل وقد ورد عن ائمتنا انّ البحث في هذه المسألة ممنوع و (مغلوق) بقولهم (عليهم السلام) : « سرّ الله فلاتكشفوه » .. فهو باب مغلق لايسع العقول الوصول اليه .. و هو كذلك في الحقيقة و الواقع : اذ اختلاف مراتب الوجود ، و تعدد درجاته ، و قرب الموجودات من الحق سبحانه و بعدها عنه تعالى : ليس تحت ادراك العقول ، ولا تحت معرفة العرفاء :

و ليس تحت ادراك العقل جعل الحمار حماراً ، والبقر بقراً ، والناطق المدرك

انساناًوالماء رطباًمائعاً ، والاحاطة بخصوصيات التكوين ، و ايجاد الموجودات ، وكيفية استعداد القابلّيات : وليس هناك جواب لسؤال : لم خلق فلان نبيّاً ، ولم يخلق نبيّاً و رسولا ؟ و لم خلق فلان نابغة ،و الاخر بليداً ؟ ولم خلق فلان طويل العمر و الاخر قصيره ؟ و زيد رزقه كثير والاخر لارزق عنده ؟

و الاحاطة بتلك الخصوصيات ، و الكيفيات ، و الا ستعدادات ، و القابليات ليستمن مدركات عقولنا، وفوق اراءة افكارنا .

واىّ معرفة للانسان فى كيفيات الجعل و التكوين : من خاق الملائكة و عالم الجبروت وخلقالانسان ، واختلافمراتبه ووجوده وكيفيات ايجاده ؟

ولمّاكان ذلك متعسراً ، بل متعذراً منعاهل البيت(ع)الخوض فيه ، لقصور ادراك العقول عن الوصول الى ذلك !.

نعم : نعرف اجمالا وبمايقتضيهبرهانالحكمة فىالواجب سبحانهوتعالىأنّ الايجاد على حسب القابلّيات ، و التكوين على حسب الاستعدادات .

وأمّا مسألة (الجبر و التفويض) : فالمعروف من مذهب الامامية - قديماً وحديثاً - انكار الجبر والتفويض وعدمه . و قدرووا عن الائمة الطاهرين (لاجبر ولا تفويض و لكن امر بين امرين و منزلة بين منزلتين) .

واوضح دليل هو الوجدان الحاكم بفطرته ان الانسان اذا قاس الاعمال الى قدرته و ارادته ، وجد بعضها غير مقدور لديه ، كحركة الشمس و القمر والموت والحياة والطول والقصر و السواد و البياض ، وهكذا . و بعضها يقدر على فعلها ، و تركها وايجادها و منعها ، و هذه الامور يراها تحت قدرته و امكانه ، وتحت سيطرته و ارادته .

و يكفي ذلك دليلا على اثبات مطلب الامامية فى الاختيار من غير حاجة

الى اقامة البراهين و اطالة الادّلة .

وقد نطق اهل البيت (عليهم السلام) فى شبهة (الجبر والتفويض) باوضح عبارة من قولهم (لاجبر و لاتفويض و لكن امر بين امرين) ، و قولهم (ما الذى نهاك دهاك) ـ الى امثال هذه العبارات الواضحة التى تدرك مغزاها الاذهان ، اذا لم تسبق بشبهة .

و قد اجاب الاكابر بأجوبة عديدة فى رفع الجبر و التفويض .

و اقرب الوجوه فى نظرنا ـ و نذكره على الاجمال ـ:

انّ وجود الانسان حيث خاق عالماً و قادراً و مريداً ـ فاذا عرف الشىء بماله من صلاح و فساد و من خير وشرّ ، وكان قادراً على الايجاد والاعدام ، فان شاء فعل و ان شاء ترك . وكانت نسبة وجود الشىء و عدمها على حدّ سواء و مع ذلك كان مريداً بحيث تخرج تلك القدرة من عالم تساوى الوجود و العدم الى محض الفعلية و التحقّق . فقد تحقّق في الانسان الاختيار . ـ فهذه الصفات تلازم الاختيار و تجعله مختاراً فى عمله و ارادته غير مجبور .

فالاختيار ينتزع من تمامّية العلم بالشىء و القدرة عليه و ارادته . فجعل وجود الانسان تكوينياً يلازم وجوداً له . فاذا تمّت ارادة الشىء فلابدّ و ان يصدر منه العمل من غير توسيط بين الارادة والعمل بشىء من الاشياء . اذ الارادة هي العلة التامة فى ايجاد الشىء . و اذا حصلت الارادة فلا يعقل ان يكون مختاراً فى الفعل و الترك . و انما الاختيار قبل هذه المرحلة من تصور الشىء و تصّور فائدته و الميل اليه و الشوق الكثير ، و ليس هناك للنفس توسط بين الارادة والفعل : فهو مخالف للبرهان و الوجدان. فقد خلق الانسان مختاراً فى فعله . و انما فعل النفس والعلم الفعلى هو قبل تحقّق الارادة:

وامّا الاجوبة الاخر ، من انّ وجود الانسان و خواصه ليست تحت ايجاد العبد و تكوينه، ومن هذه الجهة كان مجبور الاختيار . . و من حيث انّ افعاله بيده ، لا سلطان فى فعله فالامر مفوّض اليه فى ايجاد اعماله - كما اجاب به بعض اعاظم الفلاسفة (١) .

وهذا فى الحقيقة راجع الى ماذكرناه . . و الا فهو جمع بين الجبر و التفويض

وامّا ما اجاب بها كثر الفلاسفة و المتألهين ، من انّ لوجود الانسان حيثيتين و جهتين : جهة تلى ربّه ، و هى الوجود . وجهة تلى العبد نفسه ، و هى جهة ماهيّته . و الاعمال الصادرة من حيث الوجود و ما يلى ربّه منسوبة الى الحق سبحانه ، والصّادرة من حيث الماهية منسوبة اليه على الدقّة . ولذا كان الله سبحانه اولى بحسناته ، و العبد اولى بسيآته : فكلام تلقّته فحول الفلاسفة واهل النظر ، ولكنّه لايتم الاعلى مبانيهم من نسبة السيئات الى الماهيات والماهيات ليست تحت الجعل والايجاد ، فالذى تحت الجعل والايجاد هو (الوجود) دونها ، فالاعمال السيئة تنسب اليه والاعمال الحسنة تنسب الى الله سبحانه و تعالى . .

انّ هذا المسلك جبر من ناحية المولى - و هو وجوده - وتفويض من ناحيته و هى ماهيّته و ذاته - حيث ان الذاتى لايعلّل ، ولا يتبدل ، ولا يختلف ولايتغير .

وهذا الجواب لا يطابق ما دلت عليه الشرائع و لهجت به الانبياء ، حيث انّ القائلين به لا يرون المعاقب الا اعمال الانسان ، و انّ الانسان بعد الموت تكمل ذاته و تتر فى نفسه لانقطاعه عن علائق الطبيعة . و ان جميع الكمالات النفسيّة تظهر بصور خارجية و هى التى توجب سعادته و شقاوته . و اذا تأمل ذلك المتشرع و من الزم نفسه بنظام الدين لايجده موافقاً لظواهر الادلة من

(١) المحقق الطوسى قدس سره

كتاب او سنة .

واذا كانت هذه الماهيات ليست الا حدوداً اومفاهيم تنتزع من مرتبة الوجود و الا فقبل الوجود لاماهية ولا حد ، فاذا نسب الوجود اليه سبحانه اصالة نسبت الماهية اليه عرضاً ، و قد ظهرت آثارها تبع آثار الوجود بلا فرق بين ان يقال باصالة الوجود او بأصالة الماهية . و اذاكانت الاصالة للماهية - و هي المجعولة - فالاشكال يتجلي باكثر من ذلك . و القول بأن الماهية غير مجعولة ، و انها غير قابلة له مع ان آثارها تظهر بسبب فعل المولي و ايجاده للعبد فلا تقنع النفس بكفاية هذا التلقين المتخذ من فن الحكمة . وترجع هذه الشبهة الي شبهة القضاء والقدر.

واما ماجاب به بعض الاساتذة الاكابر (١) من وجود فعل نفساني متوسط بين الارادة و العمل ، و بهذا يتم اختيار العبد . . فمن الواضح الجلي ان الارادة هي العلة التامة لوجود المراد ، وليست مجرد المقتضي ليكون وراءها شيء يستند العمل اليه.

و الذي يخطر في البال ان (شبهة الجبر) لاترتبط بشبهة (القضاء و القدر) ليشكل الجواب عنها . اذ ان باب (القضاء و القدر) - كما عرفت - يرجع الى مراتب الوجود و كيفيات تعدده ، واختلاف علله واسبابه ، ومقتضياته وهذالايمكن الاحاطة به لغير المحيط به و الموجد له و هو الله الحكيم .

واما شبهة (الجبر والتفويض) فملاكها فعل المكلف واختياره ، وحكومة الوجدان كافية في دفعها فضلا عن البرهان . وانما صعبت لادخال شبهة القضاء و القدر فيها .

وقداوضحنا هذه المسألة في تعليقنا على (الكفاية) ولايسعنا في هذا المقام البيان بأكثر من ذلك .

---

(١)هوشيخنا واستاذنا النائيني قدس سره .

اعجاز القرآن

(س٢١٣): هل اعجاز القرآن الكريم لفصاحته وبلاغته، حيث ان العرب في عصر النبي ﷺ في غاية الفصاحة و البلاغة ! اولأن الله تعالى اعجزهم عن مقاومة بلاغته وفصاحته ؟

(ج) : القرآن الكريم معجزة من جميع نواحيه و جهاته . و ليست معجزته من ناحية فصاحته و بلاغته فقط . فهو معجزة من حيث علومه ، و من حيث غيبه و اسراره ، واحكامه ، و من حيث عبره وامثاله . . ومن حيث اخلاقه و اجتماعاته ، ولا تختص جهة اعجازه بفصاحته وبلاغته . . اذ القرآن لم ينزل للامة العربية فقط ، وان جاء بلسانها وبيانها . ولكن لما كانت اللغة العربية اوسع دائرة من سائر اللغات و اعمق بلاغة و بياناً فقد جاء بها فاعجزهم عن هذه الناحية التي كانوا يجيدونها بلهجتهم و غريزتهم و تمرينهم . .

(و بالجملة) : القرآن غاية الاعجاز في الامور التشريعية ، كما ان النبي (ص) غاية الاعجاز في الوجودات التكوينية . و لذا تطابق هذا التشريع الأوفى مع ذلك الوجود الاكمل الاعلى . فغاية الكتب التشريعية القرآن الكريم . وغاية الكتب التكوينية وجود النبي العظيم .

في المعاد

(س٣١٤) : هل عقاب البشر في المعاد كما يقوله الحكماء من انّ الملكات النفسانية ، تلبس صورها يوم القيامة ، فان كانت خيراً فهي الجنة ، و ان كانت شراً فهي النار المعاقب بها ؟ او أنّ الشريعة المطهرّة خلاف ما ذكروه ؟

(ج) : اختار الحكماء هذا على ما اسّسوه في كتبهم و زبرهم من انّ التشّفي من الله تعالى محال . وليس هناك الاّ وصول النفوس الى كمالاتها ودرجاتها من الخير والشرّ . فلذا التزموا – بعد تمامّية هاتين المقدمتين على رأيهم – بأن العقاب والثواب لايكونان بأمر خارج عن ذات الشيء . وانّما نفس هذه الملكات النفسانية وتحقّق الاعمال الخارجية في دار الدنيا تتجسّم في عالم الآخرة ليتّم كمالها وغاية وصولها من خير و شرّ . . فلا معاقب سوى نفس الانسان ولا معذب له الاّ ذاته .

و من هنا التزموا بنفي الجبر في اعمال الناس ، بهذا المعنى ، فليس هناك ارادة الهيّة تجبره على عمل من الاعمال . و انما الملكات تتبع ذاته و ملاكه .

انّ ما في الذات لايتبدّل ولا يختلف ولايتغيّر . .

امّا ارسال الرسل ، وانزال الكتب ، وخلافة الاوصياء و الامناء ، فهو لتحقيق

شرط الوصول الى تلك المنازل ، و حصول الفعلية لتلك المواطن .

هذا . . و ان من التزم بالشرائع ، و جزم بتصديق الانبياء و الاوصياء ، وما جائت به الكتب السماوية لايمكنه التصديق بماقالوا ، فان الصحف الالهية لاتطابق ما يرونه ، فانظر الى الآيات الكريمة في القرآن فهي صريحة في ان العذاب صادر من معذب خارج عن حقيقة ذات نفس الشيء ، و ان الثواب من ملك قدير يجازى على هذه الافعال . . لم يبعث جزافاً ، و لم يمنع خيالا . . و ما بعث الله نبياً من الانبياء ، ولارسولا من الرسل بما يلهج به هؤلاء ، ولا على الاسس التى ادعوا ان ليس وراءها برهان . .

فمن آمن بما انزله الله على رسله وصدّق بكتبه لايسعه ان يعتقد بأن الثواب والعقاب يتبعان ذات الشيء ونفسه ، وان الله ليس بمعاقب وليس بمثيب (ويحذركم الله نفسه ان الله هو التواب الرحيم) (ان علينا حسابهم و ان الينا ايابهم) ، (سندخلهم جنات تجرى من تحتها الانهار) ، (قيل ادخلوا الجنة) ، الى غير ذلك من الآيات ، و السنة النبوية ، و اخبار اهل البيت (عليهم السلام) .

* * *

و اما ما يستدل به بظهور بعض الآيات التى ادعوا انها على طبق مسلكهم وطريقتهم من قوله تعالى (وتجزون ما كنتم تعملون) و نحوها . . فكلها في مقام ان الله لم يعاقب جبراً او جزافاً ، و انما يعاقب بسبب الاعمال التى يعملها الانسان في الدنيا .

و ما ورد من تجسم الاعمال في بعض الاخبار و الايات لاينافي أن المعاقب و المثيب هو الله . فانه تعالى يجوز ان يثيب بتمام مراتب الثواب ، و يعاقب بمنتهى درجات العقاب ، فالمجرم يرى وراء دخوله النار تجسم اعماله فيستاء منها ويعذب

بها ايضاً بعد عقابه بالنار الحقيقية . ولا محذور عقلا ولا برهاناً من ذلك .

و امّا نفسى فلا تطمئن بجميع قواعد الفلسفة . .

فمنها ماهو صحيح وهو : القواعد المحكمة التى ليس وراءها بديل . . وعلى ذلك لهجت بها كلمات الانبياء و الهام الاوصياء و الكتب السماوية .

و منها ماهو كسراب بقيعة يحسبها الظمآن ماءاً . .

و على الجملة نقول : لاننكر ما قامت عليه البراهين الثابتة ، وما يحكم به الوجدان القويم . و لكنّا ننكر كثيراً من تطبيقاتهم . . . و المثال على ذلك : ما ذكروه فى (الحكمة الطبيعية) التى قام العلم ـ فى العصر الحاضر ـ على خطأ مارتبّوه و احكموه فى نظرهم .

و لو كان كل ما ذكروه حقّاً لا فهمت الانبياء اممهم و الزموهم بذلك .

فالمعاد ـ مثلا ـ احد دعائم الاسلام ، ومن ضروريات الاديان . . فكيف يصح لانبياءالله ان يفهموه البشر بصورة اخرى ، مخالفة للصورة الحقيقية بنظر الفلاسفة وهى الملكات المتجسّمة فى الآخرة؟ والمعاد أمر يكلف به القروى ، والبدوى ، و العارف و الزاهد ، وكل من يعتقد بالتوحيد و النبوّات .

انّ صدر المتألهين صرّح فى اسفاره ماحصله : انّ كلمات الانبياء وامناء الوحى اقوى من اى برهان فلسفى ، وانهم يبيّنون الواقع بصورة خالية من تكلف البراهين ، و يذكرون النتائج بدون المقدّمات

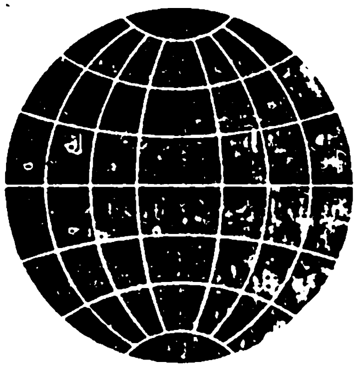
و على هذا فكيف يلتزم من اعتقد بشريعة خاتم الرسل بتجسّم الملكات و قد صرحت الادلّة القاطعة بخلافه؟

وامّا الادلّة التى ساقوها على مااستفادوه ، فكلام لاتقبله النفوس السليمة ولاابناء اللّغة والاداب ، ويرونه تحريفاً للكتاب المنزل ، وتغييراً للسنن القويمة

* * *

واخيراً . . لايصحّ لمسلم معتقد بدين الحقّ وارسال الرسل ان يؤوّل الآيات، و روايات اهل البيت (عليهم السلام) بما يراه (سقراط) و (افلاطون) و (ارسطا ليس) ، و نظائرهم من حكماء اليونان .

انّ هذه الحكمة اليونانية لم تعرف الاّ في اواسط الدولة العباسيّة ، و لم تكن رائجة فى العصور السابقة من زمن صادق اهل البيت ومن قبله من زمن آبائه المنتجبين .



فى علم النبى و الائمة (ع)

(س٣١٥) : هل انّ علم النبى (ص) وآله المعصومين (ع) حضورى اوحصولى و لو قلنا انّ علمهم حضورى هل فيه محذور ؟ .

(ج) : اعلم انّ معنى العلم الحضورى هو : « كون الشىء معلولا لشىء آخر » . واذا كان علمهم (عليهم السلام) حضورياً ، و انّ الاشياء حاضرة عندهم فمعناه ، ان الاشياء معلولة لوجودهم الشريف ، و انّهم العلة فى ايجاد الشىء . وقد اثبت البرهان انّ المفيض الوجود ، والعلة لكل موجود ليس الاّ ذات الحق سبحانه و تعالى . و انّ ماعداه ليس الاّ من قبيل (المعدّات) و الاّ فالعلّة الفاعليّة للاشياء ليس الاّ ذاته تعالى .

اذن : فكون علمهم حضورياً بهذا المعنى ممّالايمكن القول به ممّن يعتقد التوحيد فى مقام الذات و التوحيد فى مقام الصفات و في مقام الافعال ، وفى مقام العبادة . كماهو معتقد الاماميّة الاثنى عشرية ، ومعتقد الفرقة المتمسّكة بانوار بيت النبوّة عليهم افضل الصلاة و التحيّة .

و امّا اذا فسر العلم الحضوري بمعنى ان المعلومات لاتغيب عن نفوسهم ، و

انّهم يعلمون ما كان و ما يكون فلا محذور من الالتزام به . و ایّ محذور فی ان يكرم‌الله اولياءه ، وخاصّة اصفيائه بالعلم بالاشياء عدا ماله البداء فيه . و انّ صور الاشياء وحقائقها مرتسمة فی‌نفوسهم الشريفة . ولامنافاة فی‌ذلك‌اصلا - كماصرّحت به‌السّنة المتواترة مضموناً .

و امّا ماورد من انّهم ان شاؤا علموا ، و إن لم يشأوا لم يعلموا فالأقرب في مفادها - مع ضعف سند روايتها - انّ القضية الشرطية لاتنافی وجوب اطرافها أو امتناع اطرافها (كمن قبيل اذا شاءالله فعل و ان لم يشأ لم يفعل) ، و المفروض انّ ماشاءه لابدّ من ان يكون صادراً او يصدر ، و مالم يشأ ما صدر و لم‌يصدر .

الاسفار الاربعة

(س٣٦١) : قدذكر الحكماء العارفون اسفاراً اربعة : السفر الاول من الخلق الي الحق . و الثاني من الحق الى الحق فى صفاته وكمالاته ، و الثالث : من الحق الى الحق فى افعاله و فيوضاته ، و الرابع من الحق الى الخلق . . و رتبوا على ذلك مراتب الايمان ، و النبوات ، و ارسال الرسل ، و ان النبوات و ارسال الرسل تقوم على السفر الثالث و الرابع ، فهل ان الاعتقاد بذلك ينافى الدين ، اولا ؟

(ج) : قد ذكرنا في كتابنا (المثل الاعلى) ان الاسفار اربعة ـ حسب ما ذكره الحكماء المتألهون ، و العرفاء المحققون . و ملخصه : ـ

السفر الاول : هو ان يسير السالك و العارف من الخلق الى الحق ، وهو الله تعالى شأنه ، ويرى آيات الله فى نفسه : من جليل خلق واتقان صنع . ويشاهد جميع المخلوقات و الكائنات (من عالم العقول ، و النفوس ، وكافة المجردات ، و عالم العناصر) فيرى كل ذلك لمعة من نور الحق ، و رشحة من تجليات فيضه . . فكل وجود مستهلك فى وجوده ، ولعل الآيات فى ذلك كثيرة (ان فى خلق السماوات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما ينفع الناس، وما انزل الله

من السماء من ماء فأحيى به الارض بعد موتها ، وبثّ فيها من كلّ دابة ، وتصريف الرياح ، و السحاب المسخّر بين السماء و الارض لآيات لقوم يعقلون) ، و قوله تعالى : (سنريهم آياتنا فى الافاق و فى انفسهم حتى يتبيّن لهم انّه الحق) . .

و آيات القرآن الكريم قد تكثرت بهذا النسق .

و قد اعقب الله كثيراً من الآيات بقوله (افلا يتدبّرون ؟) ، (افلا يعقلون ؟) (افلا يتفكرون ؟) ايقاظاً عن سِنة الغفلة و نوم الجهل .

و هذا السفر حقيقة هو السير الى الله من منازل النفوس الى الوصول اليه سبحانه و تقدّس .

السفر الثاني : هو السفر من الحق الى الحقّ ، فيسير من مرحلة الفناء فى الذات المقدسة الى عالم الفناء فى الصفات ، فيسير السالك من كمال الى كمال ، و يظهر له واحديته ، و احديّته ، وعلمه ، و قدرته ، وارادته ، وحكمته ، وسمعه، وبصره (فيسير العبد من الذات الى الصفات) كما قال (ع) : « مارأيت شيئاً الاورأيت الله معه وقبله و بعده » .

و عند ذاك فصفات (العبد) منزّهة عن الرذائل لايشوبها جهل ولايمازج قدرته عجز ، فلا يحب ، ولا يبغض الا فى الله تعالى ! .

السفر الثالث : هو ان يسير العبد من صفات الذات الى صفات الافعال ، من موطن الى آخر ، و من منزلة الى أخرى ، من عالم (اللاهوت) الى عالم (الجبروت) وينتهى به السير الى عالم (الملك و الناسوت) و هو عالم العناصر ، فيشاهد اعيان الموجودات ، و لوازمها ، و آثارها ، ومايترتب عليها، فيعرف صدور الكثرة من تلك (الوحدة) الحقة : « و ان نرى ابراهيم ملكوت السماوات والارض » .

وليس له (ع) فى هذا الموطن والسفر قوّة التشريع ، وان كان له مقام النبوّة.

السفر الرابع : يسافر السالك من الحق الى الخلق بالحق : وعند ذاك يجوز له تشريع الاحكام بأمر الله و وحيه ، ويشاهد الملك، او يسمع خطابه وهو السفير بين الله و عباده ، فيأمر بالصلاح ، وينهى عن الفساد ، ويشاهد الخلائق ، و يعلم رجوعها الى الله . و عند ذلك ايضاً تكمل للنفس القوتان : القوة النظرية ، و القوة العملية ، فيحصل بالاولى (علم اليقين) و بالثانية (عين اليقين و حق اليقين) فينبيء عن المنافع ، و ينهى عن المضار و يحث على السعادة و يحذر على الشقاوة ، ويعرف حقيقة الجنة والنار ، والصراط والميزان ، والصحف ، و ماجاءت به الرسل ، و هبطت به الملائكة . ولايحتجب بالحق عن الخلق ، ولابالخلق عن الحق

وغاية درجات هذا السفر ، والنسخة الكاملة منه ، والقلم الاعلى فيه ، هوذات النبي محمد بن عبدالله الكريم ورسولنا العظيم (ﷺ) ، كما وصفه سبحانه في كتابه (وانك لعلى خلق عظيم) ، (وماارسلناك الا رحمة للعالمين) فوجوده رسالة تكوينية رحمة العالمين ، واقواله وافعاله ، وحالاته رسالة تشريعية لكافة الخلق اجمعين

* * *

هذا مخلص ما ذكرنا في ذلك الكتاب .

الا اننا قد صرحنا فيه : انا وان ذكرنا ذلك تبعاً لما رسمه الحكماء ، الا انه ينبغي ان يفهم الذكي ان ليس المقصود الموافقة لاراء الصوفية واضرابهم ، فان كل قانون لايرجع الى كتاب الله وسنة نبيه ، والى حكومة العقل الذي جعله الله نوراً يهتدى به ليس بمقبول (ان هي الا اسماء سميتموها انتم وآباؤكم ما انزل الله بها من سلطان) .

و ملخصاً نقول :

ان هذا الذى ذكره الحكماء ان رجع الى قوة النفس لمراتب الايمان و اليقين والى الزهد وحق اليقين بمحبة الله ، والتفاني فى ذاته سبحانه ، و التسليم والرضا له تعالى فذاك .. ولا مشاحة فى الاصطلاح .

وان رجع الامر - بتقريباتهم - الى التصرف فى انظمة الشرع و التحريف فى قوانين خاتم الرسل ، وتأويل احكام الشريعة - كما يظهر من كلمات الصوفية فى زبرهم - فهو اول شيء ينكر . وماهى الا احلام تخيلوها ، وخيالات توهموها .

وقد اوضحنا فى كتابنا (المثل الاعلي) ان مسالك التصوف لاتطابق انظمة الشرع المقدس .. ولا يسعنا ان نذكر الان اكثر من ذلك .

وسائط التكوين و التشريع

(س٣١٧) : هل انّ النبي (ص) وآله المنتجبين وسائط التكوين ، كما انّهم وسائط التشريع اولا ؟ . و هل الالتزام بوساطة التكوين ـ كما يراه بعض اكابر المعقول في حق النبي و آله (عليهم السلام) ـ يوجب الغلوّ اولا ؟ .

(ج) :لاريب انّ النبي (ص) و آله (ع) ليسوا من شرائط العلّة الفاعلية ، اذ ليس الموجد و المكوّن ، و الخالق ، و الرازق ، و المحيي ، و المميت الاّ الله سبحانه ، و انّه المفيض للوجود ، و هو الواحد ذاتا وصفة و فعلا و عبادة .

و ليس احد من الامامية من يقول بأنّهم (عليهم السلام) شرائط العلة الفاعلية اذ فاعليّته تعالى لاقصور فيها ولا نقصان ، و ليس لها شرط اصلا .

و اما القائلون بانّهم (وسائط التكوين) ، فغرضهم انّهم وسائط قابليّة المحل والموجودات ؟ فهم شرائط تتميم القابل ، لالفاعلية الفاعل . . وهذا في الحقيقة هدم لاساس الغلوّ . لأن الغلوّ لايتحقق الاّ اذا رجعت الشرطية لفاعلية الفاعل ، او رجعت الى تفويض الخلق والرزق اليهم ، او بنحو الشركة في العلية . و القائلون بوساطة التكوين ينفون كل ذلك ، و يلتزمون بانّهم (ع) من شرائط قابليّة

الموجودات ، و انّه لقصور الموجودات لايجرى الفيض الابتوسيط وجودهم .

و لكن مع ذلك كلّه ، فانى لااعتقد الا انهم اكمل الموجودات ، واشرف الكائنات و انّهم يعلمون بالاشياء ولا تغيب عنهم ، و لكن لابنحو العلّية .

وامّا انهمّ وسائط التكوين فأمر ترجع معرفته اليهم ، فترك ذلك ادباً اولي .. صلوات الله عليهم !

في معاجز الانبياء و الاولياء

(س٣١٨) : هل معاجز الانبياء و كرامات الاولياء من جهة قوّة نفوسهم او لاطّلاعهم على اسباب خفيّة ، فيوجدون الشيء لذلك السبب الخفي الطبيعي و ان لم يعرفه عامة الناس ؟ .

(ج) : معاجز الانبياء و كرامات الاولياء تختلف فبعضها للاطلاع على الغيب لاخبار الله سبحانه لهم ، و بعضها القوة نفوسهم المقدسة ، فيدركون الاشياء على ماهي عليه في مستقبل الامور عدا ما كان لله فيه البدأ ـ و معناه ابداء ما خفي على الانبياء و الاولياء لمصالح خفيّة اوجبت اخفاء ذلك على اوليائه و امنائه ـ

و امّا ما عدا اخبارهم بالغيب الذي اطلعهم الله عليه فلقوّة نفوسهم بتقدير الله وقدرته ، يقدرهم على ايجاد شيء ، كالطائر المشوى ، و تكلم العجماوات ، و حنين الجذع ، و تسبيح الحصى ، و نحوها .

و ليس المقصود انّ هذا النحو من الايجاد هو ايجاد الانبياء او اهل البيت (عليهم السلام) . انّ الموجد والمكوّن هو الله سبحانه وتعالى ، وانما هم مجري ذلك الفيض ، و طريق ذلك الايجاد .

وليس ايجادهم للاشياء نظير تحقق الصور الذهنية في النفس ، فليس المقصود ان النفس هي الخلاقة حقيقة ، وانما المراد انها مجرى الفيض من مفيض الصور . وان للنفس تأثيرات غريبة، وابداعات عجيبة، ولها عالم وسيع جداً فتخلق الصور المتعددة في آن واحد ، وتصدر منها الحالات المتعددة في لحظة واحدة . . وتخلق الحاسة عالماً يشبه عالم المادة . . وتخلق (المتخيلة) عالماً يشبه عالم المثال . . وتخلق العاقلة عالماً يشبه (المجردات) .

وان كل هذه القوي تختلف في خلقها قوة وضعفاً . وتختلف باختلاف النفوس، و ما اعطاها الله من موهبة و فضيلة .

وليس للنفوس موهبة خلق الصور فقط ، فان بعض النفوس (كنفوس الاولياء وعقول الانبياء) لها القدرة علي ايجاد الصور خارجاً ـ كما صدر ذلك عن ائمة الهدي (عليهم السلام) ـ و ان حفظ الصورة ـ كما ذكروه في محله ـ و بقاءها اعظم من ايجاد اصل وجودها (فبقاء صورة الاسد ، و الطير المشوي ، و تسبيح الحصي اشد من ايجاد نفس صورها) . فاذا توجهت عقولهم العالية ، ونفوسهم الشامخة حسب الارادة الالهية خرج الطير مشوياً ، وصار الشجر مسبحاً ، واصبح الحيوان ناطقاً ، وخرجت صورة الاسد من الوسادة سبعاً مفترساً . . كل ذلك تقدير من العزيز الحكيم . غايته ان الانبياء و الاولياء مجار لـذلك الفيض و مواطن لذلك الوجود كما ورد عنهم (عليهم السلام) : «مجاري الامور بيد العالمين بالله العارفين بحلاله وحرامه» فهم مجاري الامور لان الفيض يصدر منهم كما علمت فان كل موجود وجد قائم به و صادر منه تعالى ، لا من غيره فالخالق هو الله وحده وهو الواحد ذاتاً و صفة و فعلا ، ولا يصور الا هو . والنفوس العالية لقوتها صلحت أن تكون مجرى فيضه و محل قدسه وموطن وجود نوره .

فالتصرف بالمعنى الذى ذكرناه يسعه بهمّته ان يخلق ما هو خارج عن همّته و ان يحافظ عليها . ، فاذا غفل كان معدوماً .

ولو لم يكن الفيض من الله لم يكن الشيء موجوداً ولما خرج من عالم الصورة الى عالم الخارج ، ولا من الظل الى عالم الاصالة .

وكم للنفس من حالة وكم لها من افعال ؟

وتختلف قوة النفوس والعقول ، و باختلافها تختلف آثارها .

هذا كلّه في غالب معاجز الانبياء وكرامات الاولياء ، وان جاز ان النبي او الولي يظهر الشيء من ناحية سببه الطبيعي ، وان لم يعرفه غالب البشر ، او يخبر عن خصوصيات شيء ، ولا يظهر الا بعد زمن طويل للتجارب و الفحص العلمي . . و ذلك لمعرفته اسرار الكون وخصوصيات التكوين ، و آثارها ومنافعها وتراكيبها .

في الامامة

اسهبنا في الاجابة على هذا السؤال نسبياً نظراً لما اراده السائل و لكشف بعض الحقائق التي يتكفلها البحث عن الامامة ولما نراه - في عصرنا هذا - من الاشاعة الباطلة و الانتصار للظلم الاموي البغيض . . و نحن - بدورنا هذا - لانريد الرد على هؤلاء الجاهلين الذين تكونهم الظروف طبق مصلحة العدو حيث لايليق باهل العلم والفضيلة ان يتنزلوا لرد طغمة جاهلة باعت ضميرها فظهرت للناس مبتزة رداء الجهل والغواية خصوصاً وقد ظهرت الحقيقة بادية يعرفها الناس اجمعون. ولايستحق الرد - بل الذكر - من لم يشفع دعاواه بالبرهان والمنطق السليم . وانما هدفنا التبليغ للفرقة الناجية والفات نظر المجتمع الاسلامي الى مذهب الشيعة الاثنى عشرية اجمالا و انه المذهب الحق برهاناً والله تعالى من وراء القصد . .

(س٣١٩) : هل العصمة معتبرة في الامام عندنا ـ الامامية ـ وما الموجب لاشتراطها فيه ؟ و هل يجوز ان ينصب الناس شخصاً عادلا يقوم بنظام الشرع واقامة الحدود ؟ نرجو توضيح ذلك مفصلا . .

(ج) يقع الجواب على هذا السؤال بعد معرفة الامامة و شروطها ، و بعد معرفة من هو الامام ثـم تطبيق شروط الامامة عليه ، فتظهر العصمة و شرطيتها و الموجب للالتزام بها .

(اولا) :الامامة منصب الهي يقوم ببعض البشر وهو النائب عن النبي المرسل (ص) و المشرع للاحكام في إمور الدين و الدنيا .

و هي واجبة على الله سبحانه ، ليرشد الامام الناس الي اداء الواجبات العقلية و الشرعية و اجتناب القبائح ، و يكون الامام مبيناً للشريعة حافظاً لها .

و ذلك بدليل انها لطف ، و اللطف واجب علي المولى القدير . فانا نجد بالوجدان و بالعلم التجربى ان الناس اذا كان بين ظهرانيهم رئيس مطاع عندهم يخافون سطوته حيث يمنعهم عن المعاصي و يتوعدهم عليها ، و يأمرهم بالطاعة و يعدهم عليها : تراهم اقرب الى الطاعة و الاذعان ، و ابعد عن الخطيئة و العصيان . وهذا هو اللطف العظيم . .

و هناك رأى يقول : ان الامامة واجبة على الخلق ، و ليست واجبة على الله و الناس يختارون من هو في نظارهم لائق طبقاً لمصلحتهم .

و هذا الرأى لاينسجم و ما ذكرنا . و البرهان و الوجدان يفند انه لأن من شروط الامامة (العصمة) في الامام ـ كما سنذكر ـ و العصمة هذه امر خفي لايطلع عليه الا الله العليم فلزم ان يكون منه تعالى شأنه .

كما انه ، لو اوكل امر الامامة الى الناس للزم وقوع الفساد في الارض

بحب الزّعامة ، و الهرج و المرج بتقديم بعض نفسه علي الآخر .

و من هنا لحق الاّمة الاسلامية الانحطاط و التقّهقر الى الوراء ، وتأخّرت عن ركب الحياة السائر الى الافضل ، فانّهم اوكلوا الامر الى انفسهم ، وادّعوا أنّ الامامة خاضعة لارادة الناس ، فنصب المفضول و عزل الفاضل ، و قدم من لم يقدر على القيام بهذا الواجب الخطير ، و بهذا المركز المهّم الذى جعله الله (منصباً الهيّاً) يختار له من يشاء من عباده ، طبق المصلحة المقدسة التى لايعرفها الناس

نعم ... انّ الذى جرّ الويلات على هذه الاّمة ، و الذي بثّ روح الشقاق والنّفرة ، والحسد ، والانفكاك ، والشق فى صفوفها هو ادّعاؤهم بأنّ الامامة ليست امراً الهيّاً . . فقدّموا أناساً قد اعترفوا هم من انفسهم بأنهّم ليسوا لهذا المنصب اهلا مع وجود من له الكفاءة بالقيام به .

فهذا ابوبكر الصّديق الخليفة الاول للمسلمين يقول : «وليتكم لست بخيركم»

و هذا نصّ يشعر بأنه لم يكن اهلا للقيام بهذا الواجب و ليس له كفاءة بأن يكون رئيس ملّة .

و لذا فقد سّن اموراً مخالفة للكتاب و السّنة اثبتها عليه التاريخ . فمن جملة ذلك انّه اسقط الخمس وهو مذكور بالقرآن الكريم : «واعلموا انّما غنمتم من شيء فانّ لله خمسه و للرسول و لذى القربى ، و اليتامى ، و المساكين ، و ابن السبيل . . » .

و اسقط سهم المؤلفة قلوبهم المثبت بالقرآن : «انّما الصدقات للفقراء و المساكين والعاملين عليها ، و المؤلفة قلوبهم . . . فريضة من الله . . .» .

وقتل من منع الزكاة خلافاً لامر رسول الله بأمان من اقّر بالشهادتين .

وغير ذلك من الاجتهادات والبدع .

وهذا الخليفة الثاني عمر بن الخطاب يقر من نفسه، ويعترف غير مرة «لولا علي لهلك عمر» وقال: «اللهم لا تبقني لمعضلة ليس لها ابن ابي طالب». فبهذا و شبهه يعلن للمجتمع انه لم يكن عارفاً باحكام الدين، مخطئاً في امور الدنيا، و من اجل ذلك فقد ابتدع ماشاء ان يبتدع في الدين باعتراف اهل التاريخ اجمعين.

فقد عهد بالشورى خلافاً لاحاديث عن النبي تمنع ذلك، وحصرها بافراد منافق لمبادىء الانقلاب الذي احدثه مع اصحابه يوم السقيفة.

وقد نهي عن متعة الحج و عن متعة النساء، خلافاً للقرآن والسنة، وبعد اقراره بأنهما كانتا حلالتين على عهد رسول الله (ص).

و قد تصرف بالاذان و الاقامة.

وهكذا.. الى اكثر من سبعين موقعاً اجتهد هو مع ابي بكر (رض) قبال النص من الكتاب والسنة (١)

وانما حدث ذلك منهما لعدم تكاملهما في الدين، وعدم معرفتهما باحكام رب العالمين

وحتى من الوجهة السياسية والدنيوية: فقد اثبت التاريخ عليهما عدة مواقع ليس هنا محل ذكرها.

... و العاقل اللبيب يشعر بأن من كان ضيق المعلومات، او فاقداً لها، من حيث المقام الذي يتصدى الى نيله، كيف يجوز ان يقتحمه، و كيف يعقل ان يناله؟

والمتصدى لهذا المقام مسئول امام الله والوجدان و امام المجتمع بأن يؤدي الواجب احسن تأدية، ولا يمكن تأدية ذلك الا بعد الاحاطة بقوانينه.. فكيف، و هو

(١) ان احببت الاطلاع على ذلك فراجع ما اثبته الامام المقدس الشريف السيد عبد الحسين شرف الدين في كتابه (النص والاجتهاد).

جاهل لايدري . ؟

* * *

ثم . . ان الخليفة الثاني (رض) كان السبب الوحيد في توغل و تمركز الطامعين والمغرضين في المسلمين ، و هو المؤسس لقيام دولة غاشمة اتخذت الظلم و الفساد شعارها و الفتك و العبث قانونها . . هي دولة بني امية التي شهد التاريخ و العقلاء المنصفون بأنها الدولة التي حطت من كرامة الاسلام ، و التي هدمت صرحه الشامخ وشوهت سمعته وطغى الفساد وعم البلاد من جراء اعمالهم وقيامهم بأمور الناس شر قيام . وعمت الفتنة ، وضعف الدين، وانحرف المسلمون عن مبادىء الاسلام ، و حالوا بينه وبين التقدم والرقي ، ومن جراء ذلك اصبحوا كالعبيد ليس لهم في دنيا الكمال نصيب الا الفخر بماقام به الاجداد (١)

(١) اليك نصاً عظيماً من بعض اخواننا العامة - المنصفين - وهو الاستاذ فكرى ابو النصر مدرس الادب العربي بالليسية فرانسية - قد كشف به السر الحقيقي في تأخر المسلمين، والعامل الوحيد في تحطم صرحهم وأرجع السبب - كل السبب - الى الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ، كما ذكرنا . .

قال : « . . و لما لم ينظر (يعني عمر) لها (يعني الخلافة) نظرة فلسفية بعيدة المدى عميقة الغور فقد اخطأ هذه النظرة الفلسفية التي حققت صدقها الاحداث - هي انه بخروج ولاية المسلمين عن آل البيت - حتى ولو كانت لابي بكر وعمر وعثمان - وتصبح هدفا للطامعين والمغامرين . اما لو كانت في آل البيت وحدهم مع العمل بمبادىء الشورى والنصيحة التي اقرها الاسلام - لو ان عمر (رض) أيد هذا الاتجاه ونظر هذه النظرة ، وتعمق هذا التعمق لما وقعت هذه المآسي . بل لظل الاسلام ابد الدهر اعلى مكانة وابسط نفوذاً ، واقوى اشراقاً ، و اهدى سبيلا ، ولكانت لنا في الشرق خلافة اسلامية ودولة عربية تضارع دولة الفاتيكان الرومية وقوة الغرب المادية . . » راجع (وسائل الشيعة) ج ٢ ص ١٤ طبع القاهرة تحت عنوان (آراء لبعض العلماء والكتاب) . ونحن نحمد الله تعالى على ظهور الحق وحيث اعترف بالحقيقة وتوصلت الافكار الى المغزى الحقيقي الساطع فظهر الحق لامعاً يكاد سنى برقه يذهب بالابصار.

* * *

والامامة امر ضرورى للبشر ، حيث انّها من قبل الله الخالق للكون العالم بمصالحهم . ولا يستقيم للبشرية امر ماداموا لم يعتقدوا بها . و نحن نرى عدم الاستقرار فى العالم و كثرة الجرائم المتتالية يوماً بعد يوم . . كل ذلك من وضعهم قوانين هم احد ثوها ، و تركوا قانون الله الذى يعلم بمكنون غيبه انه لايصلح لخلقه اى قانون الا هذا الذى انزله لهم بواسطة انبيائه العظام ، و نفّذه اوصياؤهم الكرام . . و من هنا تجد التغيير و التبديل يطرأ عليه آناً فآناً ، حسب الرغبات والنزعات و القوميّات التى تعرض للشعوب .أمّا قانون الله فلا تبديل له وهو جارعلى طبق مصلحة البشر .

ولو انهم تنبهوا الى ذلك ، و عملوا بما اراد الله لهم ، لانزل عليهم بركات من السماء وهدأ العالم ، وعمّت العدالة المنشودة ، وتعدّل النظام الاجتماعى .

وسوف يأتى يوم يستيقظ فيه العالم الى قانون السماء ، فتطبّق مواد الدين الاسلامى ، ويحكم بما انزل الله على رسوله وقام به اوصياؤه الكرام . فتضارب الافكار والتعديلات فى القوانين والتغيير والتبديل الطارئآن على (القانون الوضعى) انّما يكون لارادة العدالة بنظرهم وراحة المجتمع ، فلابدّ من ان ينتهوا الى القانون المثالى الاسمي فى يوم من الايام ، فيسود العالم هدوء الامان ، وتنتشر علي جوانبه اجنحة الاطمئنان .

* * *

(ثانياً) : الامام هو الشخص الذى تتمثل فيه مظاهر القيادة للبشر ، فهو مقتدى الصالحين ، والمانع للظلم .

والمظاهر التى تشترط فى القائد (الامام) اهمها اربعة : العصمة ، والافضليّة ،

و النصّ ، وخلق المعجز على يده .

الشرط الاول: العصمة

العصمة - كما وقع فى تعريفها هى : عبارة عن لطف بالمكلّف بحيث لا يكون له مع ذلك داع الى ترك الطاعة ، ولا الى فعل المعصية .

ولا يحصل انتظام ذلك اللطف الاّ بحصول ملكة للامام تمنعه عن الفجور وعن الاقدام على المعاصى - و العياذ بالله - مضافاً الى علمه (عليه السلام) بما فى الطاعة من الثواب ، وبما فى المعصية من العقاب . مع المؤاخذة على ترك الاولى والفعل القبيح .

والعصمة شرط لابدّ من تحقّقه فى الامام عقلا ، اذ أنّ بانتفاء العصمة عنه محاذير :

منها انّه : لولم يكن معصوماً للزم لغوية فائدة امامته لجواز صدور المعصية منه ، واذا جاز ذلك ، فامّا ان يجب اتباعه اولا ؟ والاول باطل لأنّ التكليف بالقبيح مستحيل من الله تعالى ، والثانى يوجب انتفاء فائدة نصبه اماماً حيث انّ المفروض اتباعه .

ومنها : ان وقوع المعصية منه يجعل الانسان امّا ان ينكر عليه وجوباً اولا ولا يجوز الثانى ، فانّ وجوب النهى عن المنكر عام فيشمله ، وايضاً اذا لم ينكر عليه لزم بطلان وظيفته .

و بهذا تعيّن ان ينكر عليه . والنكران عليه يوجب الحط من مكانته فى النفوس وسقوط محلّه عن القلوب . فاذا أمر لا يصار اليه ، واذا ما نهى لا يلتفت اليه فحينئذ تنتفى فائدة نصبه اماماً نائباً عن النبى (ص) .

ومنها لوجوزنا عليه فعل الخطيئة لجاز أن يخون الامانة التى كلّف بأدائها والتكليف المحتّم عليه الذى يلزم ان يؤديه فيكون كلامه محتملا للصدق والكذب وتشريعه قابلا للزيادة والنقصان .

(وبالجملة) . اذا جوّزنا على الامام ارتكاب المعاصي والجنايات والجرائم فلا يمكن ان يقوم بتكميل البشر، و بحجزهم‌عن المنكرات . حيث ان من‌ارتكب جريمة‌لا يصح‌عقلا ان ينهى عنهااويؤدب عليها : فلا بدّ من ان‌يكون الامام‌معصوماً مبرّأة ساحته عن وصمة الذنوب ، وتلويث الجرائم، والا فمتى جوّزنا عليه ارتكاب الذنوب سقط تأديبه و تبليغه لجواز ان يرتكب الكذب فی التبليغ و الذنوب فی الا فعال .

فحاجة البشر للامام حاجة اضطرارية لتعديل البشر وتنسيقه .

فالامام معصوم بجميع افعاله بحالاته الاربعة (حيث انّ للامام اربع حالات : الاعتقاد الدينی ، و الفعل الصادر عنه من الا فعال الدينية وتبليغ الاحكام و نقل الشريعة ، و الافعال المتعلّقة با حوال معاشه فی الدنيا) .

والعصمة لازمة فيه عن‌الصغائر‌والكبائر عمداً وسهواً على الاطلاق : في‌الشرع وغيره . و لوجوزنا ذلك‌عليه لجاز ألاّ يؤدی جميع الا حكام ، ولحصلت منه النفرة

ويلزم‌ان يكون‌الامام منزّها عمّا يكون‌محلّ اشمئزازالناس . ويجب‌وجود ذلك في امور أربعة ـ كما يذكر فی محله :

(الاول) : فی نسبه ـ فيجب ان يكون منزّهاً عن (عهر الا مّهات) ، ای : لايكون فی سلسلة امهاته من‌اشتهرت ببغی ـ والعياذ بالله ـ بمعنى ان يكون مصداقاً لما أثر‌في زيارة ابی الشهداء ارواحنافداه . «كنت نوراً فی الا صلاب‌الشامخة والأرحام المطهرة ، لم تنجّسك الجاهلية‌بانجاسهاولم تلبسك من مدلهمّات‌ثيابها»

(الثانی) ـ فی طباعه : فيلزم ان يكون متحليا بالصفات العالية و الاخلاق السامية ، فلا يكون فظاً غليظ القلب ، ولايكون مصاباً بعاهة تشوّهه‌كالبرص، والجذام، والسلس وغيرها .

(الثالث) :فى اخلاقه:فيجب ان يكون حائزاً على الدرجة الاولى فى الكمالات النفسيّة ، والاخلاق الرفيعة التي تجعله مصداقاً للاية الكريمة : (و انّك لعلى خلق عظيم) .

وهذه الآية ، و ان كان المقصود بها النبى (ص)الا انّها تنطبق على وصيّه بدون شبهة ، حيث انّه نفسه والقائم مقامه .

والامام لايكون حسوداً ولا حريصاً على الدنيا ، ولا حقوداً ، بل متحازاً عن العصبيّة الجاهلية ، متباعداً عن القومية ، ميزاناً عدلاً فى الصفات و معياراً قسطا للافعال .

كما انّه يجب ان يكون كامل العقل ، فطن الذهن ، قوّى الرأى و الارادة لايتردّد فى الامر الذى يريده ، ويعتقد بلزوم القيام به .

(الرابع) : فى احواله ، فيلزم ان يكون مترّفعاً عن مصاحبة الناقصين ، و الارازل، و متكرّماً عن اتخاذ الصناعات والمهن المنحطة القيمة فى المجتمع كالحجامة مثلا .

(الشرط الثانى) : الافضليّة :

يلزم ان يكون افضل من كل احد من الرعيّة ـ كماهو الحق ـ بالعقل والنقل

فا لاول : انه لو لم يكن افضل ، لكان امّامساويا لغيره ، اومفضولا .

فاذاكان مساوياً كان ترجيحه بدون مرّجح ، وهو كماترى اذ ليس لاحدهما اولويّة الامامة على الاخر ، فيلزم حينئذ كونهما امامين وهو باطل ، حيث لا يجوزأن يكون امامان فى عصر واحد ، اوليسا باماميين وهوباطل ايضاً .

واذاكان مفضولايقبح عقلا تقديمه على الفاضل ، وليس لانكارذلك مجال.

والثانى : ما اكثر الايات والروايات التى تنّص على تقديم الفاضل،وتردع

عن الاخذ بعكسه .

قال الله تعالى : « أفمن يهدى الى الحق احق ان يتبع أمن لا يهدى الا ان يهدى ، فما لكم كيف تحكمون » . وبهذه الاية الدليل القاطع والبرهان الساطع على وجوب تقديم الفاضل ، والتنديد بمن قدم المفضول .

والافضلية تحصل من جل الصفات ، واكثرها :

فيجب ان يكون اشجع اهل زمانه ، واعلمهم ،واورعهم ،واكرمهم،وازهدهم وذلك ، لوكان احد غير الامام افضل منه بأحدى هذه الصفات للزم تقديم المفضول على الفاضل بالنسبة الى تلك الصفة التي امتاز بها عليه و هو ـ كما عرفت ـ من القبح بمكان .

(الشرط الثالث) :النص .

يجب ان يكون الامام منصوصاً عليه في الامامة . وليس هناك طريق آخر غير النص ـ خلافاً لمن ادعاه ـ لانا قد اشترطنا في الامام (العصمة) ، وقلنا انها من الامور الخفية التى اختص بها العالم الخبير سبحانه و تعالي . فلا يمكن تعيينها الا بالنص .

فظهر من هذا أن كل من كان معصوما وجب النص عليه ، لانه لو لم ينص عليه مع تكليف الناس باتباعه للزم تكليف مالا يطاق .

(الشرط الرابع) : خلق المعجز على يده :

وهذا الشرط يقوم مقام النص في حق من لم يسمع النص ولم يصل اليه بنقل فحينئذ لايتعين عنده الا بخلق المعجز . كما ان هذا الشرط في حق صاحب الامر عجل الله فرجه .

* * *

(ثالثاً) : لقد ظهر مما قدّمنا ان الامامة ، لازمة ولابد منها ، لما عرفت من عدم الانتظام بدونها ، وعدم الراحة والاطمئنان الا بها .

وبقي شيء الفت نظرك اليه من وجوب الامامة وهو ان الشريعة المقدسة محتاجة اليها ايضاً ، ولايمكن الاعتماد علي (القرآن الكريم) فحسب ، حيث ان القرآن الكريم لم يتكفّل بجميع الفروع الفقهية ، و المسائل التي تكون محلّ ابتلاء الناس والمتدينين .

ولقد التفت الى هذه النقطة ابوحنيفة المذهب الاوّل للسنة ، و علم ان الفقه لايزال ناقصاً مالم ينضمّ الى الكتاب شيء . ومن هنا التجأ الى (القياس) المعروف ليكمل به الشريعة .

وابو حنيفة هذا لم يلتفت الي شناعة وسخف (القياس) المذموم في الكتاب والسنّة ، والذي لم يعمل به ايّ احد من الائمة و الخلفاء ، وليس الان محلّ نقد القياس و بطلانه . ولكن لابّد من تكملة لشريعة الله صحيحة مطابقة للمقصد الذى اراده الدين و يتحقق ذلك بالامامة ، امتثالا لقول الرسول (ص) الصحيح السنّد الذى رواه اكثر من عشرين صحابيّاً ، هو حديث الثّقلين : (انى تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتى ماان تمسّكتم به لن تضلّوا . . كتاب الله وعترتى اهل بيتى . . لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض) .

وبهذا تعرف انّ الامام الذى ينفّذ الحكم الشرعى ، والذى يتقوّم به الدين هو امير المؤمنين على بن ابى طالب (عليه السلام) و اولاده الذين امر الله و رسوله باتباعهم بالاخبار الكثيرة ، و الروايات المتواترة التى جاءت عن طريق العامة فضلا عن طريق الخاصة

(رابعاً) :

ان شروط الامام التى اسلفناها منطبقة على اميرالمؤمنين عليه السلام دون غيره من الصحابة :

امّا افضليّته ، فقد شهدبها القرآن الكريم ، والنبى العظيم (ص) ، والصحابة بطبقاتهم .

قال الله تعالى : «انّما وليّكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون» .

نزلت هذه الآية الكريمة فى حق على بن ابى طالب (ع) وسبب نزولها معلوم لدى الجميع ، وذكر ذلك غيرواحد من العامة كالطبرى ، والرازى ، والواحدى ، وغيرهم من الجمع الكثير من ائمة التفسير و الحديث (١)

وتشعر هذه الآية ان (الولاية) لمّا كانت لله تعالى ، ولرسوله (ص) على الناس ، وهما اولى بالمؤمنين من انفسهم كذلك هى لعلى بن ابى طالب عليه السلام .

قال الله سبحانه : «فان حاجّوك بعد الذى جاءك من العلم ، فقل تعالوا ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم ، ثم نبتهل ، فنجعل لعنة الله على الكاذبين » . ولقداجمع ارباب الحديث والتفسير على انّها نزلت يوم المباهلة مع (نصارى نجران) وقد اخرج النبي معه علياً ، وفاطمة ، والحسن ، والحسين عليهم السلام

وفى هذه الآية اشعار كامل بأن الرسالة المحمّدية ، والشريعة الالهية انّما تقوم بهؤلاء النفر الذين اخرجهم النبى (ص) معه فى المحاجّة ، و انهّم هم اهل الدعوة ، وبهم تقوم ، وهم الادلاء على الدين . ولذاقال نصارى نجران : ان خرج بأحد من اصحابه فحاجّوهم ولاتبالوا . ولّما أن رأوه ومعه هذه الوجوه ، امتنعوا عن ذلك ، والقصة معروفة

---

(١) راجع كتاب (الغدير) للعلامة الثبت الامينى ج ٢ ص ٥٢ ، فقدذكرهم وكتبهم .

هذا .. مضافاً الى التعبير بالنفس الذى يستدعى (الاولوية) على الغير وكان المقصود بذلك امير المؤمنين (ع) بلاشبهة .

وحديث الغدير مشهور ، و فى كتب العامة مذكور ، حيث رواه من الصحابة اكثر من مئة صحابى ، ومن التابعين اكثر من ثمانين شخصاً . وهو النص الكامل فى تنصيب على خليفة ، وكان قدبايعه الناس و كبار الصحابة .

ولقدقال رسول الله (ص) : «علي مع الحق والحق مع على لن يفترقا حتى يردا على الحوض (١) » . وبه يثبت ان كل مدعى ادعاه على (ع) هوحق ، و ان العمل الذى يقوم به على هو الحق لاغيره ، فهو يدور معه حيثمادار .

وقال رسول الله (ص): «اجعلوا اهل بيتى منكم مكان الرأس من الجسد ومكان العينين من الرأس ، ولايهتدى بالرأس الا بالعينين

وفى مستدرك الحاكم قال (ص) : «اهل بيتى امان لامتى من الاختلاف فاذا خالفتهم قبيلة من العرب اختلفوا فصاروا حزب ابليس . »

وفيه ايضاً : «ان مثل اهل بيتى فيكم مثل سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق »

الطبرانى : «وانما مثل اهل بيتى فيكم مثل باب حطة فى بنى اسرائيل من دخله غفرله . . » .

وفى مستدرك الحاكم ايضاً ان النبى (ص) قال «على مع القرآن والقرآن مع علي لن يفترقا حتي يردا علي الحوض » .

وقد جاء عن طريق العامة ان رسول الله (ص) قال : «اعلم امتى من بعدى على ابن ابى طالب (٢) » و «على وعاء علمى و وصيى ، و بابى الذي اوتى منه (٣) » و قال (ص)

(١) راجع كتاب المناقب ، و (فضائل الصحابة)وغيرهما .

(٢) راجع (المناقب) للديلمى وغيره. (٣) لاحظ كفاية (الكنجى) و(شمس الاخبار).

«اقضا كم علي» .

و مثل هذه الروايات الشيء الكثير الذي بلغ فوق التواتر المتعارف في النقل عن طريق العامة ، مايثبت بذلك انه (ع) اولى الناس بالخلافة واشغال المنصب الالهي و الزعامة العامة ، و بث الاحكام الشرعية . و تنظيم الامور الدنيوية وغير ذلك مما يستدعيه المنصب .

مضافاً الى ذلك شهادة القوم في حقه ، وانه الفرد الاول ، و المصداق الفرد للكفاءة من جميع جهاتها ونواحيها .

ان الخليفة الثاني عمر بن الخطاب (رض) قد اكثر من ذكر علي ، وانه الحال لمشاكل المسلمين ، والغوث عند الشدة في الدين : « اللهم لا تبقني لمعضلة ليس لها ابن ابي طالب » (١)

والخليفة الثاني يقول ايضاً : « اللهم لا تنزل بي شديدة الا ابو الحسن الى جنبي » ذكره في (الرياض) واخرجه (البختري) .

و قال ايضاً : « اعوذ بالله من معضلة و لا ابو حسن لها » كما عن « الفتوحات الاسلامية » وغيره .

و قال مراراً ، و كل ما مر به مشكل لايقدر على حله شرعياً او عرفياً قولته المشهورة التي رواها الجمع الكثير وذكرتها كتب الحديث والتفاسير الكثيرة عن طريق العامة ، وهي : « لولا علي لهلك عمر » ؛ وقوله « لا ابقاني الله بعدك يا علي » .

و كان كثيراً ما يردد قوله « علي اقضانا » و « اقضانا علي » ، وقد ذكر ذلك جملة كثيرة من الرواة ، ونقله العدة العديدة من كتب الحديث ، ليس هنا مجال الى ذكرها . وهي تشعر بأن عمر بن الخطاب كان يعتقد من نفسه ان علياً اعلم واقضى

(١) روى ذلك (الخوارزمي) وغيره .

منه ومن غيره .

و لامجال لقول بعضهم ان (الاقضى) لايستدعي أن يكون (اعلم) لان الانسان لايمكن ان يكون (اقضى) الااذا كان اعلم باحكام الشرع الحنيف .

ان عائشه التي عرفت ببغضها علياً (عليه السلام) ، وقد نصبت العداء له أقرت من نفسها بأنه كان اعلم من غيره فقد قالت : « على اعلم الناس بالسنة » (١) .

قال عبدالله بن العباس : « العلم ستة اسداس ، لعلي من ذلك خمسة اسداس وللناس سدس ، ولقد شاركنا في السدس حتى لهو اعلم منا » . وقد ذكر ذلك (الخوارزمي) وقال ، وهو حبر الأمة ـ : « ماعلمي وعلم اصحاب محمد في علم على الا كقطرة في سبعة ابحر » .

وهكذا صدر الاعتراف من الصحابة ومن غيرهم من التابعين ، ولايسعنا ان نورد بعضه في هذه العجالة .

اما من جهة المزايا الأخر . كالشجاعة ، و السماحة ، و الزهد ، والورع ، وغيرها فقد شهد العدو بفضله بها ، وعرف ذلك التاريخ ودونه .

ان علياً قد باع نفسه لمرضاة الله ، وجاهد فيه حق جهاده ، وابتلى بلاء حسناً فماقام الاسلام الا بنصرته اياه . فان البطولة التي ابداها ، والخدمة التي اسداها للاسلام غير خفية على كل احد . . فكم من موقف وقف؟؟ و كم من معركة خاض غمراتها ؟ وكم من نار للشر اطفأها ؟ وكم من فجوة للدين سدها ؟

ان في الحقيقة ـ والحق يقال ـ ان الاسلام قد تشيد واتسع بعلي ونصرته فقد كان نعم المجاهد عنه ونعم المدافع ونعم الذاب ونعم المحامي .

ان علياً واولاده (عليهم السلام) هم الذين رفعوا لواء الاسلام عالياً خفاقا ، وانارو ا

(١) ذكر ذلك اكثر من واحد مثل صاحب (هامش الاصابة) و (الصواعق) والخوارزمي وغيرهم

الدرب لسالكيه ، وبذلوا انفسهم فى احيائه والذود عنه بعد رسول الله (ص).

لاتغرّنك الفتوحات التى حدثت على يد غيرهم ، فانّها لم تكن علي اساس صحيح ولاعلى قانون اسلامى واضح.

انّ دين الاسلام يريد من الناس خلق امّة ـ ولوكانت صغيرة ـ قائمة على قواعده ، وسط بين البشر يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر !

ان الدين الاسلامى يريد تطبيق قواعده من الناس ، والمشى على ضوء ماأراد الله،انّ الدين الاسلامى يحتّم على الفرد أن يحافظ على الحقوق الانسانية ،و على احترام حقّ الغير ، و علي عدم التجرّى و الظلم و غصب اموال الفقير و الفتك بالضعيف وسلب الناس اموالهم .

انّ الدين الاسلامى يريد من الناس ان يعيشوا فى ظلّ احكامه ، وتحت سلطته التى سنّها المبدع الحكيم ، من القيام بالواجب تجاه الله ، وتجاه الفرد ، وتجاه المجتمع.

فلوحصل ذلك من امّة صغيرة لرأيت الناس يدخلون فى دين الله افواجاً بدون فتح ، وبدون جهاد وحرب .

انّ الفتوحات التى حدثت لم تكن مطابقة لما أراده الشرع الاسلامى ، ولم تطبّق فيها شروط الجهاد والفتح . . بل انّما هى فكرة انتهازية ، وحبّ للسيطرة والغلبة ، وحب للامارة لاغير ، كماكان عليه الجاهليون قبل الاسلام .

انّ الذين تحكموا من بنى اميّة ، و بنى العباس فى المسلمين لم ينفعوا الاسلام بشيء . كلا ! بل اضرّوه ، وايّما ضرر ! .

شاع الفساد ، وطغى الظلم فى عهدهم ، و غدرت الحقوق ، وغصبت الاموال و اهين المؤمن وقرّب الفاسق ، وقتل الولى (كحجر واصحابه وغيرهم) ، وظهر الكفر ، وامّحت معالم الدين .

ان الحكم و السلطة لوكانت - و ياليتهاكانت - بيد على و اولاده (عليهم السلام) لوجدت العدل قدساد البسيطة، و لرأيت القانون الاسلامى هو المطبق على الفرد والمجتمع . . ولرأيت ثم رأيت نعيماً وملكاً كبيرا . (وان لواستقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء غدقاً) .

وانك بنظرة واحدة حول تاريخ اميرالمؤمنين واولاده ، وحياتهم ، ومرامهم وسلوكهم بين الناس : تحكم بصحة ماذكرناه وكل عاقل ذى لب يشعر بذلك ، خصوصاً فيهذا العصر ، عصر النور والمعرفة ، وعصر الفكر الوقاد .

* * *

(خامساً) :

ان الانسانية قدتوصلت الى معرفة الحقائق ، والى الفرق بين السقيم والسليم وان العقلية البشرية قدازدانت بالمعارف اكثر منها سابقاً ، فقدكان قديماً تبث دعاية الضالين على السذج البسطاء ، ويعتقد بأن علياً (ع)كان اقل الناس علماً ، و ان المدعى خلاف ذلك كاذب.

اما اليوم فأصبح هذا القول ضرباً من الجنون ، او قسماً من الهذيان ، فان العصر المتمدن كشف الستارعنهذه الخرافات ، وطارصيتعلى وعرف حقه ، وظهر نوره ، وبانت حقيقته . لقدكان قديماً يعتقد بان الشيعة لاترى على النساء عدة ، و انهم يستحلون دماء المسلمين ، و انهم حرفوا القرآن ، و انهم لاياكلون الجزور ، وانهم يبغضون جبرئيل وانهم كذا ، وانهم كذا .

لقدكانت عقلية (الشهرستانى) و(ابنحجر) وصاحب(العقدالفريد) ، وصاحب (الانتصار) (و البغدادى) و (ابن تيمية) وغيرهم سائدة رائجة لدى اخواننا السنة من ان الشيعة فرقة ضالة مضلة ، وانهم (يهود هذه الامة) . .

ورواج هذه المقاليات السخيفة ، والاراء النحيفة ، وشيوعها لديهم انما هو من الجهل المستحكم في نفوسهم ، او الحسد والبغضاء الناشئين عن لاشيء ، والا فكيف يسمع هذا الهذيان والادعاء المزيف على من قال فيهم رسول الله (ص) مخاطبا امامهم وسيدهم علياً بن ابي طالب (ع): « انت اول داخل الجنة من امتي وان شيعتك على منابر من نور مسرورون ، مبيضة وجوههم حولي ، اشفع لهم ، فيكونون غداً في الجنة جيراني» وقد ذكر الخبر في (كفاية الطالب) ؟

كيف يعتقد بهذا القول الباطل على من اتخذ قول النبي (ص) في فرضه حب اهل بيته ، وامتثل امره «في كل خلوف امتي عدول من اهل بيتي ينفون عن هذا الدين تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين . . الا ان ائمتكم وفدكم الى الله عزوجل فانظروا بمن توفدون » ؟

كيف يصغى الى هذه السفاسف من القول على الشيعة الذين اخبر عنهم وعن فضلهم سيد البرية (ص) بهذا الحديث الذي لاتشوبه اية شائبة ، ولايعتوره اي ضعف بعقيدة العامة انفسهم ، حيث ان روايه ابوهريرة ، واخرجه الطبراني في (الاوسط) قال(ص): كأنني بك يا علي وانت على حوضي تذود عنه الناس، وان عليه لاباريق مثل عدد نجوم السماء ، واني وانت والحسن والحسين وفاطمة وعقيل وجعفر في الجنة اخواناً على سرر متقابلين انت معي وشيعتك في الجنة » ؟

مع هذا كله واكثر منه ماورد في فضل الشيعة الذين والوا أهل بيت النبوة و موضع الرسالة ، وامتثلوا أمر الله حيث يقول : « قل لااسألكم عليه اجراً الا المودة في القربى » . وليس لهم ذنب الا محبتهم لقرابة رسول الله ، الذين هم مثال العدل و نبراس الكمال الانساني ، و ليس لهم ذنب الا بغضهم للمردة العتاة و الكفرة الطغاة من نبي امية ومروان الذين نصبوا العداء لهم ، كما نصبوا الشرك لربهم باعمالهم الشنيعة

و افعالهم الفضيعة ، الذين تركوا وصمة في تاريخ الانسانية فضلا عن تاريخ العرب والاسلام. مع ذلك كلّه ، وعلى اطّلاع من اخواننا اهل السنّة كان يسمع من بعضهم انّ (الرافضة يهود هذه الامة) .

لم يكن للشيعة اى ذنب - كما قد مت - سوى ولائهم لعلى بن ابى طالب (ع) الذى عرفت نقل الصحابة عنه الشيء الكثير ممّا يجعله بمكان اسمى ممّا تجعله الشيعة ايضاً

واليك اخيراً الخبر الذى يذكره الجاحظ بن السمّان فى (الموافقة) و(الصواعق) وغيرهما انّه « التقى ابو بكر الصديق وعلى بن ابي طالب ، فتبسم ابو بكر فى وجه علي فقال له : مالك تبسّمت ؟ قال سمعت رسول الله يقول : لايجوز احد الصراط الا من كتب له علىّ الجواز» .

هؤلاء هم الشيعة ، وهذه عقيدتهم فى الله ورسله و امنائه ، و هذا صراطهم مستقيماً ، ماضين على منهج الرسول تابعين لسنّته غير مبدعين ، وهذه الدعايات التى كان يبثّها النفر السقيمىّ العقلية انماكان مبعثه ومنشؤه سحق الوجدان و نكران الحقيقة .

* * *

(سادساً):

واليوم ، وان تبلورت الافكار ، وظهر الحق ، وعرف المنصف مقامهم وفهم مرامهم ، وتجلّى نور الحقيقة ، وانجلت غيوم الضلال والباطل ، وادرك النبيل المكانة العلميّة والدينيّة والاخلاقية للشيعة ، الا انّه لم نزل نسمع ونقرأ الشيء الكثير لمخلوقات هم عالة على الانسانية سباً وشتماً على الامامية وائمتهم اهل بيت العصمة .

وهذا السب والكلام الباطل على الشيعة وائمتهم وان لم يكن حديثا - كما علمت وقرأت عن الكثير من العتاة - الا ان السبب مختلف . فكان السب لهم آنذاك

ناشئاً عن العصبيّة الجاهلية، والجهل المطبق ، والاغراء به من جهة ، والحسد والنصب العتيد من جهة اخرى ، ومجاراة سلاطين تلك العصور الذين يتظاهرون بخلاف اهل البيت وبغضهم ، فوجدوا مطمعاً المكانتهم ، والنفوذ عندهم ، ووجدوا عواماً - في تلك الادوار والعصور - ممن لا يفهمون . ويقدرون الخلفاء با كثر من اللازم .

امّا السبّ والجهر بالسوء على اهل البيت وعلى شيعتهم في ايامنا هذه فناشىء عن بيع الضمير والوجدان بازاء ثمن بخس لهدم صرح الدين ، والتفرقة بين صفوف المسلمين ولئلا تتمّ الوحدة الدينيّة فيما بينهم ، ولئلا تظهر معالم الاخوّة فى ناديهم .

فما اعظم هذا الذنب ، وما اكبر هذه الجريمة ؟ وويل لمن شقّ عصا المسلمين ولمن بذر العداء بينهم . .

ويل للانسان الذى يخون وجدانه ، ويفرض على نفسه ان تتقبّل ما لا تعتقد تجاه عرض زائل يغريه به (العدو) لينشر جرثومة التفرّقة ، وليشعل نار الفتنة بين الامم الاسلامية .

انّ الغاية المنشودة لهؤ لاء معروفة وواضحة لكل ذى عقل ، لانّهم احسّوا من الشعوب الاسلامية تقارباً ، ولمسوا منهم اتحاداً ، وذلك ما لا ترضاه سياستهم ، ولا يقبله قانونهم لما ركزوا عليه فكرتهم المسيادة على الناس . فقد كانوا امثالا يطمعون اناساً سموا انفسهم كتابا فى مصر واشتروا ضمائرهم فكتبوا ما كتبوا ، وسبّوا ما سبّوا وفرّقوا ما فرّقوا حتي جاء دور اليقظة وعمّت ذلك الشعب ، واستنارت عقول بعضهم بالعلم ، واصبح الوعى لهم شعاراً فانتبهوا الى الخطأة وعرفوا الضار والنافع وفطنوا الى انّ الاجنبى اراد تفرقتهم فنبذوا افكاره ، وراحوا ينادون بالتقريب .

* * *

وانى لاجلّ اخواننا العامة بل حتى (الوهابية) عن ذلك ، لانّه جهل محض

ونحن لانرضى لاحد من اخواننا المسلمين ان يكون جاهلا ، ونريد منهم ان يرجعوا الى ضمائرهم والى العلم ، فان العلم قد اثبت الحق و از هق الباطل وهو المرجع للامور ، وهو الحكم الفيصل بيننا .

واني لاجل اخواننا العامة . . بل حتي الوهابيين عن أن يركبوا طريق الضلال ، وان يعرفوا بالجهل امام الملأ فيحط من كرامتهم ، لان علياً بن ابى طالب واولاده قد عرفوا لدى كل احد من العلماء بالكرامة والقداسة والعدالة ،

ولدى الحقيقة ان مثل هذه البوادر و مثل هذا الشتم لعلى و آله وشيعته لايضر بالشيعة انفسهم ، لعل ذلك بمصالحتهم ويعود بنفعهم ، لان الحقيقة واضحة في ايامنا هذه ، والناس تدرك الغث من السمين .

ان الشيعة لايضر ها ذاك ، بل ينفعها لانه يظهر للناس النقص الذى ترتكبه العامة او الوهابية ، ويعرفون امام الناس بانهم ليس لديهم الا الاباطيل والسب ، بدون برهان او دليل ، ويبدو للناس ان العامة او الوهابية فاقدون لنور العلم متجرؤن علي اهل البيت (ع) .

ان هـذه الشطحات و هذا السب يعود بنفع الشيعة ، لانه يلفت الناس الى دراسة موضوعية لمذهب الامامية الاثنى عشرية ، ولسيرهم وقيمتهم ، والى نشرما يتحلون به من فضل .

الا ان الشيعة لا يرضون بذلك غيرة على اخوانهم من المسلمين ، ولايقبلون لهم النقص ، لان الوحدة الاسلامية جامعة لهم . والشيعة لايفرحون بالنفع الشخصي ودوماً يلحظون المنفعة المشتركة ، فان العار الذي يلحق اخوانهم من اهل السنة بظهور بوادر غير صحيحة ، وسب علي لايرضى الشيعة فى يوم من الايام ، لانهم يحبون من اخوانهم السنة حتى الوهابية ان يعرفوا بالعلم والبرهان . يحبون منهم

ان يظهروا امام المجتمع الانساني بمظهر الشرف و النزاهة ، والعلم الذى اراده الاسلام لابنائه ، ويحبون منهم ان يستضيئوا بنور العلم وان يلجئوا الى ركن وثيق .

ان الشيعة ليجلّون اخوانهم العامة عن ان يبزغ منهم احد يجعل علياً معرضاً للاوهام والخيالات والشتم بعدما عرف النصارى واليهود مقامه الاسمى ، وبعدما حلل شخصيته الفذة علماء الغرب ومن اليهم ، وبعد ما اجمع اهل العلم والمعرفة من شتّى المذاهب و الاديان ، انه الانسان الذى حيّر العقول الانسانية فى سيرته واعماله .

* * *

ان الشيعة لايمكن ان ترّد على احد من هؤلاء الذين برزوا الى العالم بشتم على و اولاده ـ فى عصرنا هذا ـ حيث ان ردّهم لايكون ردّاً علميّاً ، و هم ليسوا بعلماء ولايمكن الرّد عليهم الاّ بلسان الفحش . والعالم الشريف منزّه عن ذلك . . فان الانسان ليجلّ كل كاتب اوعالم من علماء الشيعة ان يتنزّل الى هذه المستويات وردّ هذه الاراجيف والعقليّات المتحجرة الجامدة .

ان كل مدّع اذا لم يشفع دعاواه بالبرهان والدليل القاطع والموازين العلمية فهو كلام لايستحق الذكر ، ولاينبغى ان يردّ لان الرّد عليه من توسّع دائرة الغلط وتوسيع الغلط غلط آخر .

ان هؤلاء ليس لهم حدّ محدود مادامت الظروف تولّدهم ، وما دامت تكوّن نكرات لم يعدوا على الانسانيّة ، فيوم للحصان ، ويوم للجبهان ، ويوم للسفيانى(١) ويوم للزعّبى (٢) ويوم لغيره . . وهكذا

(١) هو الحفناوى صاحب كتاب (ابوسفيان شيخ الامويين ، واطلق عليه هذا الاسم اخيرا
(٢) هو محمد على الزعبى صاحب كتاب (لاسنة ولاشيعة) ارادفيه بين المسلمين الاخاء فظهرت منه معالم الشحناء والبغضاء .

ولیت شعري . . امثل هؤلاء من یرّد ؟ ویجاب علی کلامه ؟ انّ الرّاد علیهم یوجب الحط من کرامته (و لذا سکت عن لغوهم علماء المسلمین ـ من السّنة و الشیعة ـ ومن علیهم المعوّل) .

انّ الشیعة وعلماءهم لا یردّون الا کلام اهل الفضیلة والعلم ممّن یورد علیهم نقضاً ، اویطعنهم بشیء . فانّ علماء العامة من اهل الدّقة والنظر کالرازی والغزالی وغیرهما لمّا تکلّموا ، واو ردوا علی الشیعة بصورة علمیة و ان کانت اشتباهاً لدی الموازین ، و لکن لما سیقت بصورة علمیّة اجابوهم و ما ترکوهم ، وقد تصدّی لردّهم جمع من علماء الشیعة کالشیخ (المفید) و (العلامة) و (القاضی) و صاحب العبقات ، وصاحب الحدائق وغیرهم اعلی الله مقامهم .

انّ الشیعة ابناء العلم والدلیل ، لأنّ باب (الاجتهاد) عندهم مفتوح ، ومازال الاجتهاد موجوداً ، فالمعرفة فی صفّ الشیعة یسیرون معها حیثما سارت ، ویدورون حیثما دارت .

فکم للاجتهاد من اثر فی ترقی الافکار و معرفة الحقائق ، و بیان الواقع وبالاجتهاد توسعة دائرة المعارف واستنارة الطریق ، ومیز الامور ، وعدم الجمود . وانطلاق الفکر نحو الکمالات .

انّ العلم لم یزل ولن یزال کامنا عند الشیعة الامامیّة ببرکة الاجتهاد ، فهم لم یتعبّدوا بآراء اکل الدهر علیها وشرب ، ولم یخنعوا الافکار اناس قدوجد الکثیر من هم اعلم منهم .

انّ الشیعة ینظرون دوماً للحق ، ویکرمون العلم ، ویجلوّن العالم ویقدرونه . فالعلم معهم مازال التوحید موجوداً . . والعلم معهم مازال الناس بصدد معرفة الدین والعبادة لرب العالمین .

انَّ سدّ باب الاجتهاد ـ عند اخواننا السنة ـ هو السبب الوحيد في عدم التمييز بين الحق والباطل ، وهو السبب الوحيد فى اتخاذ خرافات كعقيدة ، وهو السبب الوحيد فى عدم التكامل العلمى ، و في عدم ترقية الفكر الانسانى . فلا يجوز للانسان ان يوقف تفكيره السليم الى حدّ ما خشوعاً وخنوعاً لفرد ، او أفراد .

انّ لسدّ باب الاجتهاد عاقبة غير مستحسنة ، حيث ينجرّ اخيراً الى موت العلم . وهذا هو الحجر على العقول و الكبت للافكار .

ومن المؤسف جداً ان يسدّ هذا الباب فنرى اخواننا لم يزالوا على الفكرة (الاشعرية) البائدة المخالفة للبرهان والوجدان ، وعلى تقليد اناس ليسوا بأعلم من غيرهم فى عصورهم وغير عصورهم من ابناء السنة ، فضلا عن اهل البيت ، كما يعلمك التاريخ لورجعت اليه بدون تعصّب مذهبى أنّ كثيراً من علماء السنة و الجماعة هم اعلم وافضل بكثير من الائمة الاربعة وقداختاروهم مذاهب تركاً للافضل واخذاً بقول المفضول .

* * *

ثم ان الاجتهاد لابدّ من ان يكون فى حدود مايصل اليه العلم . فتتعيّن ـ مثلا ـ معرفة التوحيد وصفات الله سبحانه بالفحص والبرهان ، وتتعيّن معرفة النبى عن غيره من الكاذبين فى النبّوة بالاجتهاد وهكذا معرفة المعاد . . وهكذا نقول انّ معرفة الامام و كيفيّة خلافته عن النبّى و ان تلك الشجرة لابدّ لها من ذلك الغصن لتثمر وينتفع بها البشر ، لايكون الا بالاجتهاد وموازين العلم .

فالاجتهاد الذى يؤيّده العقل و البرهان ، و تحكم بصحته الفطرة و الوجدان هو الذى يكون تحت الموازين العلمية ويصل اليه التفكير البشرى من تمييز الحق والباطل والغث والسمين .

امّا اذاكان اجتهاداً فى جعل الامامة ، و فى تعيين المناصب الآلهيّة و عزل المنصوب الآلهى فهو افتراء على الله ، واذهاب للمناصب الآلهية حسب الميول والاغراض، وحب الرياسة ، والسيطرة على البشر ، وليس اجتهاداً . .

ولذا فلامعنى لأن يقال : انّا نجتهد فنعيّن خليفة واماماً فى قبال اميرالمؤمنين علي واولاده المعصومين عليهم السلام ، فان الاجتهاد لايعيّن الامامة ، وانّما بنوره يعرف الامام من غيره.

(وبالجملة) : عندنا مبدع ومشرّع ومرتكب لجرائم ، وعندنا مجتهد يسير بالاجتهاد على الموازين العلميّة ونور العلم.

ولعمرى لوتنبهوا له لوجدوا مشرباً سائغاً ، وسراجاً منيراً يهدى الى الحق ، ونوراً مضيئاً يرشد الى الصراط المستقيم ، ولذاقوا حلاوة الحقيقة ، ولأزيحت عن افكارهم شبه الضلال ، ولكانوا فى صفاف العلماء من اخوانهم الشيعة الاثني عشرية .

* * *

و اخيراً . . . سوف ياتى يوم ـ ولعله فى القريب العاجل ـ و يكشف اللثام وينتبه الغافل ، و يدرك المسلمون الهدف فى توزع الافكار وبث العداء وسوف يظر العدل والحق..والحق يظهر ولو بعد حين.

فهرس الكتاب

ص	الموضوع
٢	تقديم
	الطهارة ـ المياه
٣	الوحدة العرفية
٣	المضاف الكثير
٤	مساحة الكر
٤	انتشار جرم النجاسة
٥	وقوع الدم في الاناء
٥	شرط الكرية
٦	حكم الادهان الممزوجة بالخمر
٦	حكم آل الكل
٧	طهارة الجلود
٧	النجاسة الخبثية
٧	حكم الصوفية
٩	حكم الغلاة
١١	مس القرآن الكريم
١١	دخول المشركين المساجد
	الوضوء
١١	استحباب الوضوء
	مبطلات الوضوء
١٢	الرياء التبعي
١٣	عدم جواز الرياء في تعزية مولانا الحسين (عليه السلام) -
١٤	تقسيم الرياء واسبابه
١٤	عدم الفرق بين الضرر و الحرج
١٥	حكم من اعتقد بسعة الوقت و انكشف خلافه
١٥	تحقق الفراغ بانتهاء العمل
١٦	الجبيرة

ص	الموضوع
١٦	الغسل
١٦	**الدفن**
١٦	اشتباه احدى الجنازتين
١٦	انهدام الدار علي مشركين و فيهم مسلم و حكمهم
١٧	نقل الجنائز
١٨	حكم التأمين
١٨	تعسر الدفن في المكان الموصى به وحكمه.
١٨	الانهر الكبار و حكمها
	(الاستحاضة)
١٩	حكم الاستحاضة الصغيرة
١٩	امكان الحيض
	(التيمم)
١٩	بدلية التيمم
	(الاذان)
٢٠	اعتبار اذان الثقة
	(القبلة)
٢٠	القبلة عين الكعبة .
	الشهادة الثالثة
٢٢	حكم الشهادة الثالثة
٢٣	من بلغه ثواب فعمله
	العجب في العبادة
٢٤	عدم بطلان العبادة بالعجب

ص	الموضوع
٢٤	احباط العمل بالعجب
	(النية)
٢٤	النية الارتكازية وعدم كفايتها
٢٤	نيّة مستأجر الصلاة و تصور الداعي
٢٥	النسيان وحكمه.
	(الصلاة)
٢٦	قاعدة التجاوز.
٢٧	اعتبار ترتّب الفروع علي قاعدة التجاوز
٢٧	تعيّن النقصان بعد الانتهاء من العمل وحكمه
٢٧	الشك بالخمسة وحكمه
	صلاة الجماعة
٢٨	توهم المأموم وسبقه علي الامام وحكمه
٢٨	اختلاف الامام مع المأموم بالتقليد والرأى
٢٩	صلاة الاحتياط
	(العدالة)
٢٩	ما المراد من العدالة
٣٠	الاقوال فيها
	(صلاة المسافر)
٣١	الوطن العرفي والوطن الشرعي

ص	الموضوع
	وحكم المعتبر منهما
٣١	الاقامة عشرة ايام في بلد هل يعتبر من اهلها اولا ؟
٣١	قطع المسافة كل يوم لعمل وحكمه
٣٢	شد الرحال لغير المعصومين و جوازه
٣٣	سفر المعصية والعدول فى اثنائه
٣٣	السفر اكثر من اربعة اشهر وكيفيته وحكمه
	(الزكاة)
٣٤	اشتراط الزكاة فى معاملة
٣٥	اشتراط المزارع بان الزكاة على الملاك
٣٥	اعطاء الفقراء و حسابه من الزكاة
٣٥	العملة الورقية (النوط) وعدم الزكاة فيه
٣٦	تضمين الحاكم الشرعى الزكاة
٣٦	ترتيب الاثر على مدعي الفقر
٣٧	عدم شرطية العدالة فى مستحق الزكاة
٣٧	مقدار زكاة الفطرة
	(الصوم)

ص	الموضوع
٣٨	النية الطولية وهل انها تكفى ؟
٣٩	تعريف الصوم وحقيقته
٤٠	تعذر الغسل فى الصوم الواجب
٤٠	التيمم عند ضيق الوقت للصوم
٤٠	الكذب على الله وهل انه مفطر ؟
٤١	الافتاء من غير المجتهد فى رمضان موجب للافطار
٤١	قطع المسافة والرجوع قبل الظهر
٤١	ترتب آثار الواقع فى حكم الحاكم الشرعى في الهلال
٤٢	تأخير الغسل وضيق الوقت
	(الخمس)
٤٣	عدم الخمس في الفاضل اليومى
٤٣	الخمس يحسب من قيمة الشراء
٤٣	مشاركة الفقير الغنى فى الربح
٤٤	شرطية اذن الحاكم الشرعي في تولية المنصب الحكومى
٤٥	عدم جواز السرقة والخيانة من الدوائر
٤٦	ما المراد من المؤن ؟
٤٧	الفاضل السنوى المعدود لشراء دار سكني وحكمه
٤٧	كيفية استخراج الخمس

ص	الموضوع
	من المال
٤٧	سهم الامام و كيفية صرفه
٤٨	التخميس وهل يطهر المال
٤٩	مايؤخذ من البنك و حكمه
٤٩	هدايا البنوك لعمالهم واليانصيب
٤٩	تأدية الخمس لاعلى طبق التقليد
٥٠	ملكية اهل البيت (ع) جميع مافي الارض
٥١	هل يعتبر المال المأخوذ عن غير رضى صاحبه من مجهول المالك
٥١	الشراء ممن لايعلم حلية مافي يده
٥١	تقبيل السلطان
٥٢	عدم تصديق مدعى السيادة مالم تقم دلالة شرعية على ذلك
	((الحج))
٥٤	الاستطاعة العرفية واعتبارها
٥٥	وجوب تسليم مافى الذمة لشخص يحج عن الميت الدائن فيما اذا علم المدين عدم الاداء عنه من الورثه.
٥٥	الاستطاعة الفعلية
٥٦	الايصاء..
٥٦	الاستنابة و حكمها.
٥٧	حكم من اوصى بالحجة البلدية ولم تف دراهمه
٥٧	جهل المكلف محل الميقات
٥٨	كفاية السعى قبل الميقات لذوى الاعذار . .
٥٨	محل الاحرام. .
٥٨	حكم من فاته الحج
٥٩	حكم قاضي العامة في الحج
٦٠	ترك العامة طواف النساء وحكمهم
٦١	الهدى واحكامه..
٦١	تقديم الطواف على الحلق
٦١	تقديم الطواف على الوقوفين
٦٢	صد الاجير وحكمه . .
٦٢	النائى عن مكة وحكمه
٦٢	الحائض والنفساء وحكمهما
	((البيع))
٦٤	هل المعاطاة بيع لازم ؟
٦٤	الطابو و حكمه
٦٥	خيار الغبن
٦٦	اشتراط الطابو
٦٦	الخيار فى الزيادة
٦٦	هل تدور المالية مدار المنفعة؟
٦٧	الاعتبار العقلائي في المالية
٦٧	تأمين المال فى المصرف وحكمه

ص	موضوع
٦٧	جواز اخذ مايعطيه المصرف للعمال
٦٨	هل في العملة الورقية ربا ؟
٦٨	البيع الخياري
٦٨	تملك الدار بعد اعراض صاحبها عنها
٦٩	الغرر . .
٧٠	البطاقات وحكمها . .
٧٠	حكم الشريكين في دار ذات طابقين الخ . .
٧١	تكسب الابناء
٧١	ادعاء البيع
٧٢	البيع المحبس
٧٢	المقاولات البنائية (القنطرات)
٧٣	مجهول المالك . .
٧٤	التقيد و الا شتراط
٧٥	الغيبة
	(الضمان)
٧٨	السبب التوليدى
٧٨	الضمان فى المزارعة
٧٩	سقوط العملة الورقية (النوط) و ضمانها
٨٠	حكم السفيه . .
٨٠	التصرف فى صورة الهلكة

ص	موضوع
٨١	الضمانان فى مال واحد . .
٨٢	ضمان بدل الحيلولة
٨٣	زمن الضمان . .
٨٤	السبب التوليدي . .
	(الصلح)
٨٥	الصلح المشروط . .
٨٥	صلح الكثير بالقليل
٨٦	المصالحة على الكلى بشيء من السكر مثلا
٨٦	المصالحة فى الربا . .
٨٦	الصلح على عدم الرجوع بالمطلقة رجعياً
	(الرهن)
٨٧	الرجوع بالرهان
٨٧	رهانة الارض الخراجية . .
٨٩	رهان احد الشريكين . .
٨٩	الكل الجميعى والمجموعى
	(الاجارة)
٩٠	خروج المستأجر قبل انتهاء المدة الخ
٩١	امارة اليد
٩١	اجارة مال المجنون و شبهه
٩٢	حكم من آجر ثم باع الخ . .
٩٢	اجارة الصلاة . .

ص	الموضوع
٩٢	ايجاد الفعل ، اوالنتيجة في الاجارة ..
٩٤	استيجار المرأة نفسها الخ
	(الوقف)
٩٥	المعاطاة فى الوقف
٩٦	الوقف على العنوان ..
٩٦	وقف الشريكين..
٩٧	هدم المسجد وتبديله..
٩٧	الوقف المؤقت..
٩٨	ترتب الاثر على ورقة الوقف
٩٩	انكار الواقف..
٩٩	متولى الوقف .
٩٩	الوقف على راثى الحسين(ع)
١٠٠	بيع الوقف
١٠١	الوقف الخاص
١٠٢	الوقف على الاولاد
١٠٢	انعقاد وقفية المساجد و المشاهد بالمعاطاة
١٠٢	الغصب من متولي الوقف
	(الهبة)
١٠٤	هبة المنافع و الاعيان
١٠٥	الهبة المقيدة..
١٠٦	ادعاء الوهبية..
	(الوصية)

ص	الموضوع
١٠٧	سقوط الوصية عن الاعتبار
١٠٨	عزل الوصى..
١٠٨	عدم تعين الوصى به..
١٠٨	المصالحة على الثلث مع الحاكم الشرعى..
١٠٩	عدم كفاية الموصى به..
١٠٩	اختلاف الوصيتين..
١٠٩	عدم تعين الموصى الموصى اليه
١١٠	زيادة الموصى عليه ..
١١٠	معنى وجوه البر فى الوصايا
١١١	اشتراط الموصى..
١١١	منجزات المريض..
١١١	رد الوصاية ثم قبولها..
١١٢	النظارة ..
	(النذر)
١١٣	نذر الوسواسى..
١١٣	تعدد الكفارة..
	(النكاح)
١١٥	عقد الجد..
١١٥	العلقة وحكمها..
١١٦	سكوت المرأة عن عيوب الرجل
١١٦	المصالحة على العيوب..
١١٧	تزويج الفاحشة..

ص	الموضوع
١١٨	وجوب اخراج الماء من فرج الزانية
١١٨	زنا المرأة قبل الدخول و حكمه
١١٩	مهر امثال..
١١٩	عقد الصغيرة على الكبير
١١٩	ادعاء الزوجية..
١٢٠	نكاح الشبهة
١٢١	العقد على الخنثى..
١٢١	الرضاع..
١٢١	ارضاع ام الزوجة اولاد بنتها
١٢٢	تزاحم إطاعة الوالدين
١٢٢	العقد المنقطع
١٢٣	وجود العذر للمنقطعة
١٢٣	الوطء عند الضرر
١٢٤	اشتراط البكارة
١٢٤	عدم وجوب التستر على الرجل الخ . .
١٢٤	انكار الزوجية من الطرفين
١٢٥	حكم من لديه زوجات متعددات
١٢٥	الوطء مع عدم القدرة على الغسل
١٢٥	ادعاء الزوجية الخ .

ص	الموضوع
١٢٦	تزويج اخت المطلقة ثلاثاً..
١٢٦	وطء الشبهة
١٢٧	وطء الشبهة مع علم المرأة .. الخ
١٢٧	الظهار
١٢٧	الارتداد
	(الطلاق)
١٢٩	صحة الرجوع
١٢٩	الوطء بعد الطلاق
١٣٠	عدم سقوط نفقة من وطئت شبهة
١٣٠	اشتراط الخدمة
١٣٠	الحضانة
١٣٠	اشتراط الطلاق
١٣١	الاشتراط على عدم الرجوع
١٣١	المصالحة على الرجوع
١٣٢	العلقة والمضغة و اعتبارهما..
١٣٢	تزويج اخت المطلقة خلعياً
١٣٢	اشتراط المرأة المختلعة
١٣٣	الصداق عند انتهاء مدته
١٣٣	الانشاء القولي بالرجوع
١٣٤	النشوز
١٣٥	النشوز من الرجعية
١٣٥	النشوز في العدة
١٣٥	عدم نفقة من وطئت شبهة.

ص	الموضوع
	وهي رجعية
١٣٦	ماهو النشوزها
١٣٦	كراهية المرأة للرجل
١٣٧	قصد الطلاق
١٣٧	انكار الطلاق
١٣٨	مخالفة الادعائين في الرجوع
١٣٨	ادعاؤها الحيض زمن الطلاق
١٣٩	النفقة وحكمها
١٣٩	الحضانة وعدم حصرها الخ .
١٣٩	الطلاق قبل الدخول . . .
١٤٠	تملك الزوجة المهر . .
١٤٠	توكيل المرأة على طلاق نفسها
١٤١	ادعاء المرأة الزوج
	(الاقرار)
١٤٢	الاقرار حكم ايجادى
١٤٣	من ملك شيئاً ملك الاقرار به
	(القضاء)
١٤٥	الفرق بين القضاء و الفتوى
١٤٨	مقدار ولاية الفقيه
١٤٩	اعانة قضاة الجور
١٥٠	حكم الحاكم بعلمه
١٥٠	الحكم التنفيذى

ص	الموضوع
١٥١	التقاص
١٥١	ترتب جميع الاثار الواقعية على حكم الحاكم
١٥٢	الاقرار بما تحت اليد
١٥٣	حكم الحاكم بالهلال
١٥٣	القسم بغير الله تعالى
١٥٥	الاشتراك مع العلم بالكيفية
١٥٥	منازعة المزارع مع صاحب المضخة
١٥٦	الاستيلاء .
١٥٧	امارة اليد
	(القرض والدين)
١٥٩	القرض مع الرهانة
١٥٩	عدم سقوط الدين مع عدم جهل الوارث بالدائن
	(الاحياء)
١٦٠	حريم الضيعة
١٦٠	المحيي و ملكه
١٦١	حفر البئر والقناة
	(التحجير)
١٦٢	حق المحجر
١٦٢	الدفن بمكان محجر
	(الغصب)

ص	الموضوع
١٦٥	الزكاة في المغصوب
١٦٥	الخيوط المغصوبة في الثوب
١٦٦	ترتب الإيادي المتعاقبة
١٦٨	نسبة الفعل الى السبب والمباشر
١٦٩	مقوم اعتبار اليد
١٧١	الشك في المثلي والقيمي
١٧٢	التردد بين المثلي والقيمي
	(الصيد والذباحة)
١٧٥	بلاد المسلمين
١٧٥	صيد الأسماك
١٧٦	حلّية صيد الكلب بشروط
١٧٧	خروج السمك ميتاً
١٧٧	ما المقصود من الذبح
	(المآكل والمشارب)
١٧٨	مقدار التناول من تربة الشفاء
١٧٨	التداوي بالمحرّمات
١٧٩	عصير الزبيب
١٨٠	طين الارمني وحكمه
	(اللقطة)
١٨١	حكم من لم يتمكن من ايصال اللقطة لصاحبها مع علمه به .
١٨١	وجوب التعريف
	(المواريث)
١٨٣	حكم الغافل

ص	الموضوع
١٨٤	توريث النواصب
١٨٤	الارتداد
١٨٥	القتل المانع من الميراث
١٨٥	توريث الاحفاد و الاسباط
١٨٦	الطلاق في حال المرض
١٨٧	توريث المتمتع بها مع الاشتراط
١٨٧	تبديل العقد المنقطع بالدائم
١٨٨	المال الذي لاوارث له
١٨٨	الحقوق الشرعية نظير الديون
١٨٩	المرأة في نظر الاسلام
١٩٠	عدم الثمن في الاراضي الزراعية
١٩١	توريث المرأة من القنوات
١٩١	تقدير الثمن للزوجة
١٩٢	حكم البيمه
١٩٢	شك الامناء في الاموال
	(الديات)
١٩٤	ساب النبي واهل البيت (ع)
١٩٥	حديث (رفع القلم)
	(الادعية والزيارات)
١٩٦	مايعتمد عليه من الادعية .
١٩٧	تحليل نبذ من زيارة الجامعة

ص	الموضوع
	(فى مذهب الصوفية)
١٩٩	تحليل مايمضى اليه الصوفية من وحدة الوجود والموجود
	(منافات مسلك العرفاء للشريعة)
٢٠١	الزهد العارى عن الحقيقة
٢٠٢	ادعاء الصوفية المعجزات الواهية
	(فى القضاء والقدر)
٢٠٣	الارادة التكوينية
٢٠٤	الامر بين الامرين
٢٠٦	اجوبة الفلاسفة وعدم تماميتها
٢٠٧	الجبر و التفويض
	(اعجاز القرآن)
٢٠٨	اعجاز القرآن من جميع الجهات
	(فى المعاد)
٢٠٩	محالية التشفى على الله تعالى
٢١٠	كيفية الثواب و العقاب
٢١١	تحليل للفلسفة وعدم ثبوت برهانها فى المعاد
٢١٢	حرمة الاعتقاد بما فى الفلسفة من ادلة المعاد
	(فى علم النبى والائمة (ع))
٢١٣	ما المراد من العلم الحضورى والحصولى
	(الاسفار الاربعة)
٢١٥	السفر الاول من الخلق الى الحق
٢١٦	السفر الثانى : من الحق الى الحق
٢١٦	السفر الثالث : من الصفات الى صفات الافعال
٢١٧	السفر الرابع : من الحق الى الخلق
٢١٧	عدم الموافقة لآراء الصوفية
	(وسائط التكوين والتشريع)
٢١٩	ما المراد من وسائط التكوين والتشريع ؟
	(فى معاجز الانبياء والاولياء)
٢٢١	كيفية خلق المعجز
٢٢٢	كيفية خلق الصور
٢٢٣	حالات النفس وافعالها
	(فى الامامة)
٢٢٤	مقدمة البحث
٢٢٥	ماهى الامامة . .
٢٢٦	اجتهادات الخليفة الاول . .
٢٢٧	اجتهادات الثانى . .
٢٢٨	اجرام بنى امية . .
٢٢٩	شروط الامام . .

ص الموضوع
٢٣٠ العصمة ..
٢٣٢ الافضلّية ..
٢٣٣ النّص ـ خلق المعجز
٢٣٤ احتياج الناس للامامة ..
٢٣٥ افضليّة على (عليه السلام) ..
٢٣٩ ماذا يريد الاسلام من الناس
٢٤٠ التجرّی على الشيعة.

ص الموضوع
٢٤٣ سبب التجرّی قديماً وحديثاً..
٣٤٤ السّب .. ونظر الشيعة فيه
٢٤٥ عدم الرّد على المتجرّی
٢٤٦ فضيلة الاجتهاد
٢٤٧ سّد باب الاجتهاد وعواقبه
٢٤٨ الاجتهاد قبال النّص

جدول الخطا و الصواب

بالرّغم من التحرّی الّلازم في التصحيح وقعت بعض الأخطاء نرجو تصحيحها قبل الشروع في المطالعة و للرسول و اهل بيته (عليهم السلام).

الصفحة	السطر	الخطاء	الصواب
٢١	١	لايخلو	فانّه لايخلو
٤٧	١٣	من	منه
١١٦	١	العمى	الجنون
١٢٦	١	مع اتهام	مع عدم اتهام

بسم الله وله الحمد

لايفوتنا ان ننبه اخيراً على ملحوظتين ؛

١

لقد طبع هذا الكتاب على نفقة الاخوين الجليلين الكاملين (السيد سلمان والسيد علي آل الكامل) وفّقهما الله لمراضيه ولكلٍّ عمل يرتضيه .

٢

نحن مدينون بالشكر العميم لرئيس مطبعة « قم » الاستاذ الآقاى محمدعلى طاهرى الفتى النجيب مع عمال المطبعة الكرماء غلامحسين القربانى عامل المطبعة وغلام رضا تشكرى وآقاحسن أحسن واصحابهما المرتبين .

كما انّنا نرفع شكرنا الى الاستاذ العلامة الشيخ احمد احمدى (ورفيقه الشيخ عباس) المصححين . فانّ ظهور الكتاب بهذا الشكل الظريف الخالى عن الاغلاط المطبعية يعود فضله له ، حفظه الله و ايدّه

وتمت كلمة ربك صدقاً وعدلاً لامبدل لكلماته ...